

지옥(智旭)의 불교적 『중용』해석

금 장 태*

1. 『중용』에 대한 지옥(智旭)의 불교적 관심
2. 『중용직지』의 해석체계
3. 중용의 개념과 실현원리
4. 수도(修道)의 과제와 실현
5. 수도의 실현 —성실(誠)과 성인(聖人)
6. 불교적 『중용』해석이 지닌 의미

1. 『중용』에 대한 지옥(智旭)의 불교적 관심

지옥(藕益 智旭, 1599-1655)은 주자가 『사서』를 주석하면서 『대학』은 증자(曾子)의 저술이요, 『중용』은 그 뒤에 자사(子思)가 저술하였다는 견해를 제시한 것과는 달리, 『중용』과 『대학』을 자사의 저작이라 주장하며, 자사가 『중용』을 먼저 짓고나서 그 다음에 『대학』을 지은 것이라 지적하였다. 여기서 그는 자사가 『중용』을 『대학』보다 먼저 지었다고 주장하는 자신의 논거를 두가지로 제시하고 있다. 그 하나는 『예기』의 편목 순서에서 『중용』편은 제31편이고, 『대학』편은 제42편으로 『중용』이 『대학』보다 먼저 수록되었다는 점이고, 다른 하나는 내용의 서술에서 『중용』의 끝에는 『시경』(人雅·皇矣)의 “나는 밝은 덕을 생각한다”(予懷明德)는 구절을 인용하고 있는데, 『대학』의 첫머리에서 “밝은 덕을 밝힘에 있다”(在明明德)고 언급함으로써 『대학』의 첫머리가 『중용』의 끝을 이어가고 있다는 것이다.¹⁾ 또한 그는 『중용』과 『대학』을 해석하면서 자신의 주석을 ‘직지’(直指)라 이름붙인 것은 “둘이 아닌 마음의 근원을

* 서울대학교 종교학과 교수

1) 智旭, 『周易·四書禪解』(巴蜀書社, 2004, 四川, 成都), ‘四書禪解 自序’, “中庸·大學, 皆子思所作, …子思先作中庸, 戴禮列爲第三十一, 後作大學, 戴禮列爲第四十二, 所以章首在明明德, 承前章末予懷明德而言.”

말한 것”²⁾이라 하여, 마음의 근원이 하나임을 밝히는 것으로, ‘직지인심’(直指人心)의 선학적 입장과 통하는 것이라 하겠다. 이러한 지옥의 『중용』해석 입장은 주자에 의해 정립된 『사서』의 해석체계에 구애되지 않고 불교학자요 특히 천대(天台)학자로서 자신의 독자적 입장을 찾아가고 있는 것이다. 실제로 그는 불교적 입장에서 유교경전해석에 접근하고 있을 뿐만 아니라, 유교경전을 불교적 사유체계 속에 융해시키려는 입장을 보여주는 것이 사실이다.

그는 자신의 학문적 탐색과정을 서술하면서, 12세때 이학(理學: 성리학)을 토론하고, 20세때 (玄門: 老莊의 玄學)을 익히고, 불교에 입문하여 23세때 참선(參禪)을 하고, 27세때 율학(律學)을 익히고, 36세때 교학(敎學)을 펼쳐갔지만 어느 것도 알지 못하였다고 한다. 이때부터 그는 크게 병이 나서 구화산(九華山)에 들어가 몸을 잊고 세상과 끊고서 도를 닦는데 침잠하여 모든 생각이 소멸되고 한 마음도 붙여둠이 없게된 다음에야 그동안 자신이 섭렵해왔던 유·현·선·불·교(儒·玄·佛·禪·律·敎)의 모든 가르침이 마치 벼들의 누른 잎을 황금이라 속이고(출전??), 빈 주먹을 보이며 무엇이 들었다고 속여서 어린 아이를 유인하는 것 같은 방편임을 알게 되었다고 하였다.³⁾ 이처럼 지옥은 모든 경전의 서술을 방편으로 보고 그 진실한 본체를 깨닫는 것이 자신의 중심과제임을 밝히고 있는 것이다. 그가 『중용』주석을 ‘직지’라 하였던 것도 경문의 서술을 넘어서 그 본질을 드러내고자 도모하는 것임을 엿볼 수 있다.

그렇다면 지옥이 『중용』해석을 통해 확인하는 『중용』의 근본개념은 무엇이며, 그 근본개념이 어떻게 전개되고 있는 것으로 파악하는지를 해명하는 것이 지옥의 관심을 이해하는 중심과제가 될 수 있을 것이다. 지옥의 『중용직지』(中庸直指)가 지닌 중요한 특징은 그의 불교적 세계관의 관점을 『중용』해석에 직접적으로 끌어들이고 있다는 사실이다. 이에 따라 유교경전으로서 『중용』이 얼마나 불교적 세계관과 조화롭게 소통되고 있는지, 혹은 어떤 면에서 유교적 세계관이 그의 불교적 관심에 따라 변형되거나 새로운 의미로 표출되고 있는지를 이해하는 것이 중요한 과제가 될 수 있을 것으로 본다.

2) 같은 곳, “解庸學者, 曰直指, 談不二心源也.”

3) 같은 곳, “藕益子年十二, 談理學而不知理, 年二十, 習玄門而不知玄, 年二十三, 參禪而不知禪, 年二十七, 習律而不知律, 年三十六, 演敎而不知敎, 逮大病幾絕, 歸臥九華, 腐滓以爲餌, 糠粃以爲糧, 忘形骸, 斷世故, 萬慮盡灰, 一心無寄, 然後知儒也·玄也·佛也·禪也·律也·敎也, 無非楊葉與空拳也.”

‘楊葉’의 비유는 黃檗 斷際禪師의 『宛陵錄』에 보이고, ‘空拳’의 비유는 『大乘集菩薩學論』 권19, ‘白性清淨品’에 보인다.

지옥이 『중용』해석에서 보인 중심과제는 ‘도’의 본체로서 ‘중용’ 곧 ‘본성’(性)의 개념을 인식하고, ‘도’의 실현방법으로 ‘수도’(修道)의 방법을 해명하며, 나아가 ‘도’의 성취된 실상으로서 ‘성실함’(誠)과 ‘도’를 성취한 인격으로서 ‘성인’(聖)을 해명하는 것으로 파악할 수 있다. 좀 더 압축해 보면 그의 『중용』해석체계는 ‘본성’(性)과 ‘수도’(修)의 두 주제로 집약해 볼 수 있을 것이다.

2. 『중용직지』의 해석체계

지옥은 『중용직지』에서 『중용』을 5단(段)으로 구분하고 있다. 그는 별도로 장(章)과 절(節)을 구별함이 없이 『중용』의 경문을 75절로 나누어 해석하고 있다. 이렇게 그가 『중용』을 75절로 나누어놓은 것은 주자가 『중용장구』에서 분절하고 있는 것과 대부분이 일치한다. 다만 『중용장구』에서 하나의 장을 여러 절로 나누어 놓은 것 가운데 두 절 이상을 묶어 하나의 절로 삼은 경우가 상당수 있고, 『중용장구』에서는 장을 달리하였지만, 지옥은 두 장을 묶어서 하나의 절로 만든 경우도 네 곳이 보이는 정도의 차이가 있을 뿐이다. 곧 『중용장구』의 5-6장, 7-8장, 9-10장, 15-16장을 각각 묶어서 하나의 절로 삼고 있다.(이하 ‘장’의 숫자는 『중용장구』를 따름) 이처럼 지옥은 『중용장구』의 장·절을 풀어서 자신의 독자적 분절을 하고 있는 것은 아니요, 그렇다면 그의 『중용』해석체계가 지닌 가장 중요한 특징은 『중용』을 5단으로 나누고 있는 점이라 하겠다. 이 분단(分段)의 체제를 주자의 『중용장구』 33장에 따른 4대절(大節)의 구분과 비교해보면 다음과 같다.⁴⁾

지옥의 5段 (章句) / 주자: 4大節

[1]總示-性修因果(01) / ①論-中庸/釋-首章之義(01-11)

[2]詳辨-是非得失(02-11)/

[3]確示-修行榜樣(12-20)/ ②言-費隱·大小

[4]廣陳-明道合誠(21-32)/ ③言-天道·人道

[5]結示-始終奧旨(33) / ④復自下學立心之初, 推之以至於極

4) 『중용』을 4대절로 구분한 것은 陽村 權近이 『入學圖說』의 「中庸分節辨議」에서 朱子의 4大節을 소개한 것을 따른 것이다. 『중용장구대전』의 첫머리에 실린 「讀中庸法」에서는 주자가 6大節로 나눈 것이 인용되고 있으며, 그 細註에서 王氏가 4大支로 나눈 것을 인용하고 있다. 출전의 확인이 되지 않아 우선 權近의 견해에 따라 4大節의 구분을 주자의 견해로 보았다.

지옥의 5단과 주자의 4대절을 『장구』 33장의 해당범위에서 보면, 지옥이 주자의 4대절에서 첫 번째 대절을 나누어 1·2단으로 삼은 것 이외에는 완전히 일치한다. 그러나 이렇게 같은 범위로 구분하면서도 각 단이나 대절의 종지(宗旨)를 이해하는 점에서는 상당한 차이를 보여주는 사실이 주목된다. 여기서 지옥은 하나의 주제가 제시되는 단계로서 총시(總示)의 첫단계와, 전개되는 단계로서 상변(詳辨)·확시(確示)·광진(廣陳)의 중간 세 단계와, 귀결되는 단계로서 결시(結示)의 마지막 단계로서 5단을 제시하여 하나의 주제로 일관하고 있음을 밝히고 있다. 이에 비해 주자가 4대절에서 제시한 종지는 1대절(1-11장)에서 제1장(首章)의 내용을 2-11장에서 해석하는 중심주제가 ‘중용’이라는 것이요, 2대절의 비은(費隱)과 대소(大小)나 3대절의 천도·인도(天道·人道)는 모두 ‘중용’과 연관된 ‘도’의 양상이지만 ‘중용’에 속하는 주제임을 분명하게 드러내는 것이 아니다. 그만큼 주자는 ‘도’의 전개양상에 따른 다양성에 유의하고 있다면, 지옥은 하나의 주제가 일관된 논리와 체계적 구조로서술된 것이라 보는 것이다. 그만큼 같은 경전을 읽으면서도 주자는 문장의 흐름과 문맥에 따른 이해에 충실하고자 하였다면, 지옥은 전체적 일관성을 확립하는데 치중하고 있음을 보여준다.

또한 지옥은 5단에서 각 단의 종지로 초단은 ‘성수’와 ‘인과’ (性修因果)를 전체로 제시한 것이라 하고, 2단은 그 시비와 득실(是非得失)을 따져본 것이요, 3단은 수행의 모범(修行榜樣)을 밝혀주고, 4단은 ‘도’를 밝히며 ‘성실함’을 합치시킴(明道合誠)을 펼쳐 보이고, 5단에서는 시작부터 끝까지 관철하는 깊은 뜻(始終奧旨)을 결론적으로 제시한다고 하였다. 이러한 종지의 인식은 지옥의 『중용』해석이 철저히 불교적 이론의 틀에 따라 전개될 것임을 엿볼 수 있게 한다. 특히 총론으로서 ‘성’의 본체와 수행(性修)을 근거로 하고, 그 위에서 현상세계의 형성(因果)을 제시하고 있는 것은 『중용』의 근본주제 자체를 불교적 개념으로 정립하고 있음을 보여준다.

나아가 지옥은 5단의 체계에 대해 천태학(天台學)의 교판(敎判)체계에 따라 최상의 근기인 보살에 대해 중도(中道)의 실상을 설법한 ‘원교’(圓敎)와 연관시켜 설명하여, 초단은 서론(序分)에 견줄 수 있고, 2단은 ‘원교’의 이해(圓解)를 여는 것에 견줄 수 있고, 3단은 ‘원교’의 수행(圓行)을 일으키는 것에 견줄 수 있고, 4단은 원교의 위치(圓位)에 견줄 수 있고, 5단은 결론(流通分)에 견줄 수 있다고 하였다.⁵⁾ 그것은 지옥이 『중용』을 ‘원교’(圓敎)에 해당하는 것으

로서 체계를 갖춘 것으로 중시하고 있음을 의미한다.

이와 더불어 지옥은 3단(12-20장)의 중지를 ‘수행의 모범을 명확히 제시한다’고 지적하면서, 다시 4단위로 나누고 있다. 곧 첫째(12장)는 대도(大道)의 체용을 들어서 수행의 대상을 보여주는 것이고, 둘째(13-16장)는 충서(忠恕)와 처제(素位)에 따라 가깝고 낮은데서부터 나아가는 것으로 수행의 실천방법을 삼는 것이라 하며, 셋째(17-19장)는 순·문왕·무왕·주공이 모범을 지은 것을 인용한 것이고, 넷째(20장)는 애공(哀公)의 질문에 대답하는 말을 인용하여 근본요지를 맺었다고 제시하였다.⁶⁾ 이처럼 그는 ‘수행’의 방법에 관한 것으로 제시한 3단을 다시 4단위로 구분하여, 특히 ‘수행’의 방법이 『중용』에서 정밀하게 논의되고 있음을 주목한 것이라 하겠다.

3. 중용의 개념과 실현원리

1) 중용의 기본구조 —성(性)과 수(修)

지옥은 먼저 ‘중(中)’의 의미가 다양하게 쓰이고 있는 사실을 주목하였다. 그는 『중용』에서 “‘회·노·애·락’이 아직 발동하지 않는 것을 중(中)이라 한다’고 말한 것은, ‘정(情)’을 따라 풀이한 것이라면 다만 오로지 ‘의식’쪽의 일일 뿐이다”라 하고, 『노자』(5장)에서 “‘중(中)’을 지키는 것만 못하다’고 하는 것은 제7식(第七識)의 본체와 같은 것으로, 후세의 현학(玄學)에서 몸안에 있는 것으로 국한 시키니, 노자의 본래 취지가 아니다”⁷⁾라고 하였다. 곧 유식학(唯識學)에서 보면 ‘회·노·애·락’의 감정이 발동하지 않은 ‘중’이란 제6식인 ‘의식’(意識)이요, 노자가 말하는 ‘중’은 제7식으로 자아의식을 가리키는 말나식(末那識)이라는 것이다. 이처럼 지옥은 『중용』의 ‘중’을 제6식에 배당하고, 『노자』의 ‘중’을 제7식에 배당함으로써, 제8식인 아뢰야식(阿賴耶識)에 못미치

5) 智旭, 『中庸直指』(『周易四書禪解』, 巴蜀書社, 成都, 2004), 325쪽, “文爲五段, 初總示性修因果, 堪擬序分, 二詳辨是非得失, 擬開圓解, 三確示修行榜樣, 擬起圓行, 四廣陳明道合誠, 擬于圓位, 五結示始終奧旨, 擬于流通.”

6) 『中庸直指』, 330쪽, “三, 確示修行榜樣, 又爲四, 初舉大道體用, 以示所修, 二指忠恕素位自邇自卑, 以爲能修, 三引舜·文·武·周, 以作標榜, 四引答哀公問, 結成宗要.”

7) 『中庸直指』, 325쪽, “此書以喜·怒·哀·樂未發爲中, 若隨情解之, 只是獨頭意識邊事耳, 老子不如守中, 似約第七識體, 後世玄學, 局在形軀, 又非老子本旨矣.”

는 낮은 단계라 보고 있다.

이와 더불어 지옥은 천태학의 교판(敎判)에 따른 화법사교(化法四敎)의 ‘중’ 개념을 제시하여, “‘장교’(藏敎: 三藏敎)에서는 진리를 설명하여 단견(斷見: 죽은 뒤에 心身이 모두 空無로 돌아간다고 고집하는 그릇된 견해)과 상견(常見: 自我가 없어지지 않고 五蘊이 상주한다고 고집하는 그릇된 견해)을 떠나는 것을 역시 ‘중도’(中道)라 이름하고, ‘통교’(通敎)에서는 사물 그 자체로 참됨이요 유(有)와 무(無)가 둘이 아닌 것은 역시 ‘중’이라 이름하며, ‘별교’(別敎)에서는 ‘중도’를 불성이라 하여 그 이름에 부합하는 의미가 있지만, (중도는) 과지(果地: 수행에 의해 깨달은 지위)로서 멀리 떨어져 있어 초심자와 분절되어 있다”고 하였다. 곧 불교의 ‘중’내지 ‘중도’ 개념이 『중용』이나 『노자』보다 심화된 차원임을 제시하고, “오직 원만한 가르침을 따르는 사람만이 일체법이 곧 마음의 자성(自性: 불변의 본성)으로서 ‘중도’가 아님이 없음을 안다. 어찌 세간의 ‘중’자로 이 극승(極乘: 지극한 敎法)을 함부로 어지럽힐 수 있겠는가. 그러나 이미 방편을 열어져서 실상을 드러내는 취지를 붙잡았다면 세상을 다 스리는 말씀은 모두 실상을 따르는 것이므로, 모름지기 원만하고 지극하며 탁월한 중지로 이 문장을 이해함으로써, 유교의 도맥이 불교의 바다에 함께 돌아오게 해야 할 것이다”⁸⁾라고 하였다.

이처럼 그는 경·률·론(經律論)으로 말하는 소승의 가르침인 ‘장교’에서도 변화와 불변을 떠나는 ‘중도’를 말하고 있으며, 한 단계 오르면 삼승(三乘: 聲聞·緣覺·菩薩)이 함께 받드는 가르침인 ‘통교’에서는 유·무의 분별이 없는 ‘중’을 말하고 있으며, 다시 한 단계 오르면 ‘별교’에서는 ‘중도’의 불성을 말하여 그 사이에 수준의 차이는 있지만 높은 경지에 이르는 것으로 유교나 노장의 세속적 ‘중’개념으로 불교의 ‘중’개념과 전주어 어지럽힐 수 없다고 지적함으로써, 불교우위론의 입장을 밝히고 있다. 그러나 그는 불교의 입장이 방편으로 진실을 드러내는 것이라면, 『중용』이라는 세속적 가르침의 ‘중’개념에 대한 서술도 불교의 진실하고 포용적 논리로 이해함으로써, 불교라는 진리의 바다 속에 방편적 교법의 하나인 유교라는 강줄기를 포용하겠다는 입장을 제시한다. 그것은 지옥 자신이 유교경전을 해석하는 입장이 어디에 있는지를 가

8) 같은 곳, “藏敎所詮眞理, 離斷離常, 亦名中道, 通敎卽物而眞, 有無不二, 亦名爲中, 別敎中道佛性, 有名有義, 而遠在果地, 初心絕分, 惟圓人知一切法卽心自性, 無非中道, 豈得漫以世間中字, 濫此極乘, 然既乘開顯之旨, 則治世語言, 皆順實相, 故須以圓極妙宗, 來會此文, 俾儒者道脈同歸佛海.”

장 선명하게 드러내고 있는 대목이다. 한마디로 유교의 개념을 불교의 언어와 사유 속에 수용하여 융해시키고자 하는 것이라 하겠다.

지옥은 먼저 책제목에 표출된 ‘중용’이라는 기본개념을 정의하여, “‘중’은 ‘성’의 본체이고, ‘용’은 ‘성’의 작용이다. 본체로부터 작용이 일어나며 작용을 온전히 함은 본체에 있다. 양적으로 말하면 수직으로 궁구되고 수평으로 두루 미치며, 구비함으로 말하면 결과에 사무치고 원인을 갖추고 있다”⁹⁾고 밝혔다. 여기서 지옥이 ‘중’과 ‘용’을 ‘성’의 본체와 작용으로 보고 있는 것은 감산(憨山)과 완전히 일치하는 점이다. 이러한 심성의 본체와 작용으로 ‘중용’을 해석하는 입장은 한마디로 불교적 유심론의 입장이라 할 수 있다. 또한 그는 여러 구체적 실천덕목들(孝敬恭信)에 대해서도, “전체로 하나의 ‘중용’이니 경계에 따라 각각 다른 의리가 있는 것이다. 의리는 비록 차별이 있어도 본체는 곧 차별이 없으니, 차별이 없으면서 차별되므로 ‘용’이라 이름하고, 차별됨이 곧 차별없는 것이므로 ‘중’이라 이름한다”¹⁰⁾고 하였다. 이러한 관점은 모든 구체적 실천의 덕목을 ‘중용’의 개념 속에 수렴하여 통합하는 것으로서, 하나의 ‘중용’이라는 원리가 대상과 상황에 따라 다르게 나타날 뿐이니, 드러나는 쪽에서 보면 차별이 있지만 그 본체에서 보면 차별이 없다는 것이 ‘중’의 개념이요, 근원적으로 차별이 없지만 현상에서 차별로 드러나는 것이 ‘용’이라 한다. 그것은 바로 ‘중’과 ‘용’을 본체와 작용으로 제시하고 있음을 의미하는 것이다.

『중용』 첫머리에서 ‘천명’과 ‘성’을 말한데 대해, 지옥은 “생성도 없고 소멸도 없는 이치를 ‘천’(天)이라 이름하고, 허망하여 생성하고 소멸하는 근원을 ‘명’(命)이라 이름한다. 생성하고 소멸함과 생성하지 않고 소멸하지 않음이 조화하고 결합하여 아뢰야식을 이루니 모든 존재의 근본이 된다. 그러므로 ‘성’이라 한다”¹¹⁾라고 정의하였다. 곧 생성소멸이 없는 본체인 ‘천’과 생성소멸의 원인이 되는 작용인 ‘명’이 결합된 것으로 ‘성’개념을 제시하고 있는 것이다. 여기서 그는 ‘천’을 본체로 지적하면서도 의지를 지는 주재자로서 인식하지 않음으로써, 유교적 ‘천’개념과 출발점에서부터 분명한 차이를 보여준다. 따라

9) 같은 곳, “中者性體, 庸者性用, 從體起用, 全用在體, 量則豎窮橫遍, 具乃徹果該因.”

10) 『중용직지』, 331쪽, “總一中庸, 隨境各有異義, 義雖差別, 體即無差, 無差而差, 故名中庸, 差即無差, 故名中.”

11) 『中庸直指』, 325쪽, “不生不滅之理, 名之爲天, 虛妄生滅之原, 名之爲命, 生滅與不生滅和合, 而成阿賴耶識, 遂爲萬法之本, 故謂之性.”

서 ‘명’개념도 ‘천’의 주제가 발현되는 것으로 보는 입장이 아니라 생성소멸하는 현상의 원인으로 파악하고 있다. 또한 ‘성’을 만유에 있어서 자아의 본원으로 모든 만유를 생성하는 근원인 종자를 내포하는 제8식 곧 아뢰야식(阿賴耶識)에 해당시킴으로써, 철저히 불교적 사유 속에 끌어들이고 있음을 확인할 수 있다.

또한 그는 이를 좀 더 구체적으로 비유를 통해 해명하여, “‘천’은 ‘성’의 본체이고, ‘명’은 공능(功能: 작용)이다. 공능과 본체는 하나도 아니요 서로 다른 것도 아니니, 마치 파도와 물의 관계와 같다. 본체는 선도 아니요 악도 아니며, 공능은 선도 될 수 있고 악도 될 수 있다. 비유하면 거울의 본체는 아름다움도 추함도 아니지만 빛은 아름다움과 추함을 비출 수 있는 것과 같다”¹²⁾고 언급하였다. ‘천’과 ‘명’의 관계를 물과 파도에 비유하는 것은 체용구조를 보여주는 것으로 별다른 문제점이 없다고 하더라도 선·악이나 미·추의 차별이 없는 거울과 선·악이나 미·추를 드러내는 빛의 비유로 설명하게 되면, ‘천’이 도덕성의 기준으로서 지위를 확보할 수 없다는 점에서 유교적 이해와 중요한 차이를 드러내는 것이 사실이다.

나아가 ‘성’을 따르는 ‘도’에 대해서도, 지옥은 “선한 종자를 따라 선한 행위를 발현하면 ‘군자의 도’라 이름하고, 악한 종자를 따라 악한 행위를 발현하면 ‘소인의 도’라고 한다. …선한 종자가 발현하여 행할 때에 ‘성’은 곧 본체를 가지고서 선이 되고, 악한 종자를 발현하여 행할 때에 ‘성’은 역시 본체를 가지고서 악이 된다. 마치 거울이 아름다운 것을 비쳐 보일 때는 본체를 가지고서 아름다움을 이루고, 거울이 추악한 것을 비쳐 보일 때는 본체를 가지고서 추악함을 이루니, 아름답고 추악함은 실상이 아니고 선과 악도 역시 그렇다”¹³⁾라고 하였다. 여기서도 그는 ‘도’란 ‘성’에 내포된 ‘종자’를 따라 ‘성’을 통하여 선으로나 악으로 드러나는 것이라 밝혔다. 또한 그는 선·악이나 미·추는 실재의 존재가 아니라 나타나는 현상적인 것일 뿐이요, ‘성’의 본체는 거울처럼 그대로 비쳐 보일 뿐이라 하여, ‘성’의 본체는 아무런 지향함도 없고 어떤 도덕성도 없는 순수한 본체로서 중립적 존재로 제시하고 있

12) 같은 곳, “蓋天是性體, 命是功能, 功能與體, 不一不異, 猶波與水也, 體則非善非惡, 功能則可善可惡, 譬如鏡體非妍非媸, 而光能照現妍媸.”

13) 『中庸直指』, 325-326쪽, “率其善種而發爲善行, 則名君子之道, 率其惡種而發爲惡行, 則名小人之道, …善種發行時, 性使舉體而爲善, 惡種發行時, 性亦舉體而爲惡, 如鏡現妍時, 舉體成妍, 鏡現媸時, 舉體成媸, 妍媸非實, 善惡亦然.”

다. 다만 모든 존재의 생성근원인 ‘중자’가 선한지 악한지에 따라 선·악이 ‘성’에서 거울에 비치듯이 드러나는 것이라 하였다. 이러한 의미에서 ‘성’은 모든 존재가 드러나는 존재근거이기는 하지만 어떤 고유한 속성이나 목적도 없는 순수한 본체로 인식하고 있는 것이다.

따라서 그는 일체의 모든 존재가 실체가 없다는 의미에서 ‘성’을 바로 ‘무성’(無性)이라 일컫는 ‘무성’의 개념을 끌어내고, ‘성’은 실체가 없으니 ‘무성’이지만 일체의 현상은 인연으로 말미암아 생성된다는 의미로서 ‘무성연생’(無性緣生)의 개념을 제시하였다. 곧 “성인은 ‘무성연생’의 선이 천지를 자리잡게 하고 만물을 양육할 수 있으며, 자신을 이루고 사물을 이루어주는 것을 보고서, 가르침을 베풀어 수행으로 익히게 하며, ‘무성연생’의 악이 중용에 위반되고 제앙과 혼란을 일으키며, 자신을 해치고 남을 해칠 수 있음을 보고서, 가르침을 베풀어 수행으로 제거하게 한다”¹⁴⁾고 하였다. 만유는 실체가 없으니 ‘성’이 곧 ‘무성’이지만, 인연으로 생성되는 현상세계에는 선과 악이 있으므로, ‘무성연생’의 선과 악을 말하고, 그 선과 악이 일으키는 각각의 효과를 보고서 성인이 선을 익히고 악을 제거하는 가르침을 베풀었다는 것이다.

여기서 그는 선·악의 현상에 대한 태도를 구명하면서, “지은 악을 제거한다고 하나 악한 ‘성’이란 원래 제거할 것이 없고, 선을 행하여 익힌다고 하나 선한 성은 원래 익힐 것이 없다. 그러므로 선·악의 ‘성’을 깊이 통달하면 곧 ‘무성’이라는 것이니, ‘도를 깨닫는다’(悟道)라고 이름하며, ‘무성’의 악을 끊으면 악이 없어지지 않음이 없고, ‘무성’의 선을 쌓으면 선이 원만하여지지 않음이 없는 것이니, ‘도를 닦는다’(修道)라고 이름한다”¹⁵⁾고 하였다. 이러한 성인의 가르침으로서 ‘교’(敎)는 ‘성’에 근원하지만 선·악이 드러난 현상세계에서 제기되는 것임을 보여준다. 이에 따라 지옥은 선·악이 드러나는 현상 속에서 ‘성’을 통찰하는 깨달음으로서 ‘오도’(悟道)와 그 선을 쌓아가고 악을 끊어가는 수행과정으로서 ‘수도’(修道)를 대비시키면서, 깨달음과 수행 곧 ‘오도’와 ‘수도’가 서로 떠날 수 없이 연결되는 것으로 이해하고 있음을 보여준다. 이것이 바로 지옥이 『중용』의 제1단에서 ‘성’의 본체와 수행의 공용으로서 ‘성’(性)과 ‘수’(修)를 기본과제로 제시하고 있는 것이다.

14) 『中庸直指』, 326쪽, “聖人見無性緣生之善, 可以位天地, 育萬物, 自成成物也, 故設教以修習之, 見無性緣生之惡, 可以反中庸, 致禍亂, 自害害他, 故設教以修除之.”

15) 같은 곳, “除其修惡, 惡性元無可除, 習其修善, 善性元無可習, 故深達善惡之性, 卽是無性者, 名爲悟道, 斷無性之惡, 惡無不盡, 積無性之善, 善無不圓者, 名爲修道也.”

이에 따라 지옥은 『중용』의 중심과제를 바로 ‘수도’의 가르침에 있는 것으로 강조한다. 곧 “‘천’이 ‘명’(命)함을 ‘성’이라 하는데, 참됨과 망녕됨이 뒤섞여 있어서 밝히기 어렵고, ‘성’을 따름을 ‘도’라고 하는데 선과 악이 어지럽게 뒤섞여 나온다. 참됨을 연마하고 망녕됨을 다 없애며 물끓을 끊고 선을 길러내는데는 긴요한 요령이 다만 ‘교’(敎) 한 글자에 있다. 『중용』의 전체는 모두 ‘수도’의 가르침이다.”¹⁶⁾라고 하였다. 여기서 지옥은 『중용』의 기본과제를 ‘성’(性)과 ‘수’(修)의 두 축으로 제시함으로써, 이 두 가지 개념이 서로 떠날 수 없는 것임을 확인하면서도, 그는 『중용』이 ‘성’의 본체를 밝히는데 초점을 맞추고 있는 것이 아니라, ‘수’(수행)에 초점을 맞추고 있는 것이요, 그것은 바로 가르침의 방법으로서 ‘교’(敎)의 문제로 귀결되는 것임을 밝히고 있다. 지옥은 수행의 방법으로 『중용』에서 제시하는 ‘경계하고 삼가며 두려워함’(戒愼恐懼)이나 ‘홀로 있음을 삼감’(愼獨)에 대해, 이를 『대학』에서 말하는 ‘성의’(誠意)공부와 같다고 하면서, 불교에서 말하는 ‘직심’(直心)·‘정념’(正念)·‘진여’(眞如)를 따라야 할 것이라 밝히고 있다.¹⁷⁾ 곧 수행의 과제도 행위의 문제나 대상세계와의 관계문제에 앞서서 근원적으로 의식을 성실하게 하는 것이요 마음과 생각을 바로잡는 공부로서 심성 내면의 수양방법임을 강조하고 있는 것이다.

나아가 지옥은 ‘중화’(中和)의 개념에 대해서도 “회·노·애·락이 왕성하게 일어나는 때에서 회·노·애·락이 이르지 않는 자리를 ‘중’이라 이름하는 것이요, 회·노·애·락이 없는 때를 ‘아직 발동하지 않았다’(未發)고 여기는 것이 아니다. 이 법계(현상세계)를 따라 흐르지 않음이 없으므로 ‘큰 근본’(大本)이라 하며, 이 법계에 되돌아오지 않음이 없으므로 ‘통달한 도’(達道)라 한다. ‘중’은 비록 ‘성’이지만 모름지기 엇매임에서 벗어나온 진여(眞如)가 바야흐로 그 오묘함을 드러내니, ‘발동하여 절도에 맞다’고 하는 것은 전적으로 ‘신독’을 따라 나온 것이요, 전적으로 수행으로써 ‘성’에 합하는 것이다. 만약 조금이라도 ‘상’과 합하지 않으면 ‘화’(和)라고 이름하지 않는다”¹⁸⁾고 하였다. 그

16) 같은 곳, “夫天命之謂性，眞妄混而難明，率性之謂道，善惡紛而雜出，研眞窮妄，斷染育善，要緊只在教之一字，全部中庸，皆修道之教也。”

17) 같은 곳, “隱·微，就是不睹·不聞，就是獨愼，就是戒愼·恐懼，此與大學誠意工夫一般，皆須直心正念眞如。”

18) 같은 곳, “熾然喜怒哀樂時，喜怒哀樂不到之地，名之爲中，非以無喜怒哀樂時爲未發也，無不從此法界流，故爲大本，無不還歸此法界，故爲達道，中雖是性，須約出纏眞如，方顯其妙，發而中節，全從愼獨中來，全是以修合性，若稍不與性合，便不名和。”

는 회·노·애·락의 감정이 발동하기 이전에서 마음의 본체를 ‘중’으로 보는 주자학의 입장과는 달리, 감정이 활발하게 일어나는 속에서 감정을 넘어서 자리로서 ‘성’의 본체를 ‘중’이라 파악하며, 이 ‘중’ 곧 ‘성’과 합치하는 것을 ‘화’(和)라고 확인한다. 곧 ‘중’은 현상세계 속에 있으면서 현상세계를 넘어서 본체의 존재라는 점에서, 현상세계와 분리된 초월적 존재가 아니라 모든 현상세계의 큰 근본이 되고 통달하는 ‘도’가 될 수 있음을 제시하는 것이다.

또한 그는 ‘치중화’(致中和)를 설명하면서도 “만유가 이치 속에 있지만 같이 ‘무명’(無明)이라 이름하고, 만유가 과(果: 佛果)를 얻으면 모두 ‘항상하고 안락하다’(常樂)고 일컫는다. 그러므로 (천지가) 자리잡는다거나 (만물이) 양육된다는 것은 반드시 효험에서 말할 필요가 없으나 스스로 참된 효험이 있다. ... 누가 마음 바깥에 천지와 만물이 실지로 있다고 말하는가. 천지와 만물은 모두 마음속의 그림자일 뿐이다”¹⁹⁾라고 하였다. 여기서 그는 불교의 유심론적 입장을 명확하게 밝힘으로써 『중용』에서 말하는 성과도 객관적 현실 속에서 이루어지는 성과가 아니라, 마음에서 이루어지는 효과임을 밝히고 있다.

2) ‘중용’의 실현과 지·인·용(知仁勇)의 덕

지옥은 ‘중용’의 실현에서 제기되는 기본적인 문제점으로 시비(是非)와 득실(得失)을 검토하고 있다. 먼저 그는 ‘중용’을 실현하는 군자와 ‘중용’에 역행하는 소인의 차이를 분별하면서, “군자는 진속(塵俗)을 등지고 깨달음과 합하므로 곧바로 ‘중용’이라 하지만, 구계(九界: 十界에서 최상의 佛界를 제외하고 無明과 迷執을 벗어나지 못하는 地獄界에서 菩薩界까지를 말함)는 깨달음을 등지고 진속에 합하니 ‘수행에 역행한다’(逆修)고 하며, 그러므로 모두 ‘중용’에 상반한다’고 이름붙인다”²⁰⁾고 하였다. 곧 ‘중용’을 실현하는가 ‘중용’에 상반되는가의 결판이 나는 대목은 바로 깨달음(覺)에 합하는가 진속(塵俗)에 합하는가의 갈림에 따라 결정되는 것이라 보는 것이요, ‘군자’란 진속을 버리고 깨달음에 합하는 존재로서 성인이요 부처로 보는 것이다.

여기서 그는 군자가 실현하는 ‘중용’으로서 ‘시중’(時中)의 의미를 해석하면서, “‘시’(時)라는 글자는 다만 집착이 없다는 뜻으로, 자신을 이롭게 하면 선

19) 『中庸直指』, 327쪽, “三千在理, 同名無明, 三千果成, 咸稱常樂, 故云位焉·育焉, 不必向效驗上說, 自有眞實效驗, …誰謂心外實有天地萬物哉. 天地萬物, 皆心中影耳.”

20) 같은 곳, “君子背塵合覺, 故直曰中庸, 九界皆是背覺合塵, 名爲逆修, 故皆名反中庸.”

교(善巧: 선량하고 교묘한 방편)로 마음을 안주시키며, 남을 이롭게 하면 사실(四悉: 四悉壇. 부처의 네 가지 설법하는 방법)이 만물에 순응한다”고 하며, 이에 상반되는 소인의 경우로는, “소인도 선악의 원인을 닦아 불과(佛果)를 증득하고자 하여 또한 스스로 ‘중용’을 한다고 하지만, 다만 ‘신독’(愼獨)의 자리로부터 착수할 줄을 모르니 바로 거리낌 없는데 이르게 되며, 바로 닦고 익힘에서 뒤섞이고 어지럽게 되니, 마치 모래를 찌서 좋은 반찬을 만들고자 하는 것과 같다”²¹⁾고 하였다. 여기서 지옥은 ‘시중’의 실현방법을 현실의 상황에서 적합하게 판단한다는 것이 아니라, 마음에서 집착을 버리는 것으로 제시하였다. 바로 이 점이 불교적 유심론의 입장을 가장 선명하게 제시하고 있는 것이라 할 수 있다. 또한 소인도 자신이 ‘중용’을 실천하고자 하지만 ‘중용’에 상반되는 원인으로 그 실천방법이 ‘신독’에서 착수하지 못한 점이라 지적하고 있는 것도 ‘신독’을 『대학』의 ‘성의’(誠意)와 일치하는 것으로 보는 관점에서는 마음공부에 근거하지 않는데 따른 것임을 강조하고 있는 것이다.

『중용』에서는 ‘도’를 행하면서도 ‘도’를 아는 사람이 드문 사실에 대해 누구나 음식을 먹으면서도 그 음식의 맛을 아는 사람이 드문 것으로 비유하였다. 이에 대해 지옥은 “맛이란 설식(舌識: 六識의 하나)이 형상을 분별하고 정도를 인식하는 것이니 마음 바깥의 교법이 아니다. 지혜롭거나 어리석거나 어질거나 모자라는 자가 어찌 알 수 있겠는가. 오직 심식(心識) 만이 있음을 성취하여 관찰하는 사람은 맛이 마음 바깥에 실재하는 교법이 아님을 깨달을 수 있으며, 진여(眞如)의 실상을 성취하여 관찰하는 사람은 맛이 곧 여래장(如來藏)일 뿐임을 깨달을 수 있다. 음식을 먹으면서 맛을 알지 못하면 종일토록 ‘중용’을 해도 종일토록 ‘중용’에 상반되는 것이다”²²⁾라고 하였다. 여기서 그는 ‘도’를 맛으로 비유한 것이 바로 ‘도’가 마음 바깥에 있는 것이 아니라 마음 안에 있는 것임을 확인하는 유심론적 입장을 밝히고 있으며, 유식학(唯識學)의 입장에서는 ‘도’가 마음 바깥에 있는 것이 아님을 깨닫는 것이요, 천태학(天台學)의 입장에서는 모든 존재의 진실한 실상인 진여(眞如)가 번뇌의 현

21) 같은 곳, “時字只是無執著意, 自利則善巧安心, 利他則四悉順物, 小人亦要修因證果, 亦自以爲中庸, 但不知從愼獨處下手, 使至于無忌憚, 便是錯亂修習, 猶如煮砂, 欲成嘉饌.”

22) 『중용직지』, 327-328쪽, “味是舌識之相分現量所得, 非心外法, 智·愚·賢·不肖者, 那能得知, 惟有成就唯心識觀之人, 悟得味非心外實法, 成就眞如實觀之人, 悟得味卽如來藏耳, 飲食既不知味, 則終日中庸, 終日反中庸矣.”

실 속에 있는 ‘여래장’(如來藏)임을 깨닫는 것이라 밝히고 있다. 곧 ‘중용’의 도를 불교적 의미에서 마음을 벗어난 것이 아니며, 마음속에 있는 모든 존재의 진실한 실상이라 확인하고 있는 것이다.

지옥은 ‘중용’의 실현이 어렵고 백성들로 행할 수 있는 자가 드문 이유를 설명하면서, “‘중용’이란 ‘대본’(大本)과 ‘달도’(達道)가 이르게 하는 방법이니, 반드시 참된 ‘지’(眞知)와 참된 ‘인’(眞仁)과 참된 ‘용’(眞勇)이 갖추어진 다음에 할 수 있다”²³⁾고 하여, ‘중용’을 실현하기 위한 조건으로서 이른바 3‘달덕’(達德)으로 제시되는 ‘지’(知: 智)·‘인’(仁)·‘용’(勇)의 덕목을 중시하면서 그 진실한 의미를 강조하였다. 그는 이 3덕목의 관계에 대해, “참된 ‘지’와 참된 ‘인’과 참된 ‘용’은 세 가지 덕으로 다만 한 마음이요, 한 마음에 세 가지 덕이 갖추어져 있다. 수행을 온전히 하여 ‘성’과 합치하니, 그러므로 (중용에) ‘의거한다’(依)고 말한다. 오직 성인만이 성인과 더불어 알 수 있으며 열등한 자는 알지 못하니, 진실어로 돌이키기 위해 임시로 방편(權)을 베풀다”²⁴⁾고 하였다. 그는 3덕이 한 마음에 갖추어져 한 마음으로 통합되어 있는 것임을 제시하고, 3덕이 바로 마음의 발현임을 확인하고 있다. 또한 그는 바로 이 마음을 닦아 ‘성’(性)과 일치시켜가는 방법이 ‘중용’임을 밝히며, 그 온전한 실현은 성인만이 할 수 있으므로 대중을 위해서는 방편의 가르침을 베풀어 ‘중용’을 따르게 하는 것이라 한다. 또한 그는 『중용』에서 “세상으로부터 은둔하여 알려지지 않아도 뉘우침이 없다”(遯世不見知而不悔)고 언급한 구절에 대해, “보배로 치장한 옷을 벗어놓고 낡아 떨어진 옷을 입으며, 자애의 방(慈室: 俗家)을 떠나 인욕의 옷(忍衣: 袈裟)을 입는 것을 ‘뉘우침이 없다’고 한다”²⁵⁾고 하여, 불교에서 세속을 벗어나 출가(出家)하는 수도생활에 해당하는 것으로 보았다.

‘지’·‘인’·‘용’의 3덕은 하나의 마음으로 일관되어 있다는 인식을 전제로, ‘지’는 ‘도’를 행하는 기준이 되고, ‘인’은 ‘도’를 밝히는 근거가 되며, ‘용’은 ‘도’를 담당하는 기반이 되는 것으로서 의미를 제시한다. 곧 지옥은 “큰 ‘지’

23) 『中庸直指』, 327쪽, “中庸是大本·達道所以爲至, 必具眞智·眞仁·眞勇, 然後能之.”

24) 『중용직지』, 329쪽, “眞智·眞仁·眞勇, 三德只是一心, 一心具足三德, 全修合性, 故名爲依, 唯聖與聖, 乃能知之, 下劣不知, 爲實施權.”

25) 『중용직지』, 328쪽, “非人知不足以行道, …全仁·全勇之知, 方名大知, 所以雙超知·愚兩關. 執兩端而用中, 方是時中, 若離兩端而別談中道, 便爲執一矣.”

(人知)가 아니면 ‘도’를 행하기에 부족하다. …온전한 ‘인’과 온전한 ‘용’의 ‘지’를 큰 ‘지’라고 하니, 지혜롭거나 어리석은 자의 두 관문(過와 不及)을 함께 초탈하는 것이다. 두 끝을 붙잡고서 중심을 쓰니, 곧 ‘시중’(時中)이다. 만약 두 끝을 떠나서 별도로 ‘중도’를 말하면 바로 한쪽에 붙잡힌 것(執一)이다²⁶⁾라고 하였다. 큰 지혜로서 ‘대지’(人知)는 ‘인’과 ‘용’을 온전하게 내포하는 것으로서 ‘중용’의 도를 실행하는 방법이 되며, 지혜로운 자의 지나침(過)과 어리석은 자의 못미침(不及)이라는 두 가지 극복해할 관문을 벗어날 수 있는 것임을 강조한다. 여기서 그는 순임금의 큰 지혜로움은 두 끝을 이루는 ‘양단’(兩端)을 포섭함으로써 ‘중도’를 행하는 것이 바로 진정한 ‘중용’의 실현인 ‘시중’(時中)임을 확인하였다. 또한 그는 ‘양단’의 의미를 해석하여, “선과 악이 이것이다. 선과 악은 모두 ‘성’이 갖추고 있는 법문(法門)이다. 오직 성인만이 선을 쓰고 악을 쓸 수 있으며 선과 악에 쓰이지 않으니, 선과 악은 ‘중도’가 아님이 없는 것이다. 마치 순임금이 사흉(四凶)을 죽이는 것은 곧 악의 법문을 쓰는 것과 같다”²⁷⁾고 하였다. 여기서 지옥이 ‘중용’의 도를 행하는 방법으로서 포섭하여야 하는 ‘양단’을 선과 악이라 하는 것은 ‘중용’의 도에 선과 악의 양면이 있다는 것이 아니라, ‘중용’이 현실세계의 전반에서 실현되는 법도이므로 현실세계의 두 극단이라 할 수 있는 선과 악을 포괄하여 실현해야 한다는 것이다. 따라서 그가 ‘악’의 법문(惡法門)이라 하는 것은 법문이 악하다는 것이 아니라, 악을 다루는 법문 곧 ‘도’라는 것이다.

또한 지옥은 안자(顔子)가 ‘중용’을 선택하고 한가지 선(一善)을 얻어 지키는 방법을 ‘인’으로 파악하면서, “‘인’으로 지키지 않으면 ‘도’를 밝히기에 부족하다. …온전한 ‘지’와 온전한 ‘용’의 ‘인’을 참된 ‘인’(眞仁)이라 하니, 어진 이와 모자라는 이의 두 관문(過와 不及)을 초탈할 수 있는 것이다. (중용을) 선택하여 얻는 것은 ‘지’가 앞에서 이끌어 주고, 지켜서 잃지 않는 것은 ‘용’이 뒤에서 굳세게 버텨 주는 것이니, 이것을 ‘지’ 그 자체요 ‘용’ 그 자체인 ‘인’이라 한다. ‘한가지 선’이라 말하는 것은 최상의 일승(一乘)으로 하나요 둘로 상대되지 않고, 선으로 악과 상대되지 않음을 말한다”²⁸⁾라고 하였다. 이처

26) 『중용직지』, 329쪽, “脫珍御敵, 慈室忍衣, 是名不悔也.”

27) 같은 곳, “善惡是也, 善惡皆性其法門, 唯聖人能用善·用惡, 而不爲善惡所用, 則善惡無非中道, 如舜誅四凶, 卽是用惡法門也.”

28) 『중용직지』, 328쪽, “非仁守, 不足以明道, …全智·全勇之仁, 方名眞仁, 所以超出賢·不肖兩關. 擇而得者, 知爲先導也, 守而不失者, 勇爲後勁也, 是謂卽知卽勇之仁.”

럼 그는 ‘중용’의 도를 실현함에서 ‘지’·‘인’·‘용’의 3덕을 중시하면서, 특히 ‘인’으로 ‘중용’의 도를 밝히는 기본 덕이라 제시하지만, 그 ‘인’에는 이미 ‘지’와 ‘용’이 내포되어 하나가 된 ‘인’임을 확인하고 있다. 그것은 3덕이 세 가지 덕목으로 구분되는데 초점을 맞추는 입장과 달리 하나의 마음이 발현하는 것이요 일체로 통합된 것임을 강조하는데 초점을 맞추고 있는 것이다. 특히 ‘중용’의 실현에서 지키는 ‘한가지 선’을 불교에서 성불(成佛)하는 최상의 유일한 교법으로 제시되는 ‘일승’(一乘)과 일치시키는 것은 그가 『중용』을 불교적 체계로 흡수시켜 해석하고 있는 입장을 밝혀주고 있는 것이라 하겠다.

『중용』에서 군자의 강함(強)을 말하는 것을 지옥은 ‘용’의 덕으로 해석하면서 같은 맥락에서 ‘용’에 대해서도, “참된 ‘용’이 아니면 ‘도’를 심기에 부족하다. …온전한 ‘지’와 온전한 ‘인’의 ‘용’을 참된 ‘용’(眞勇)이라 하니, 지혜롭고 어리석음과 어질고 모자람의 퍼져있는 폐단(過와 不及)을 두루 초탈하는 것이다”²⁹⁾ 라 하여, 온전한 ‘지’와 ‘인’을 내포하는 진정한 ‘용’을 제시한다. 여기서 그는 참된 ‘지’·‘인’·‘용’의 덕을 갖춘다면 무슨 일을 행하여도 ‘중용’을 실현하는 것이 되겠지만, ‘중용’의 실현이 어떤 어려운 일 보다는 어렵다고 하는 원인을 밝혀, “만약 근원의 자리(源頭)가 맑지 못하면 티끌만한 차이가 있어도 하늘과 땅처럼 현저하게 동떨어지게 된다. 또한 ‘도’에서 근원의 자리가 무엇인가하면 ‘신독’(愼獨)이 이것이다. 혹시라도 ‘신독’의 자리를 향해 단서를 찾아가지 않으면 관중(管仲)이 한번 천하를 바로잡아도 순임금과 같지 않으며, 원헌(原憲)이 가난하여도 (안자가) 한 그릇 밥과 한 바가지 물로 누추한 거리에서 사는 것과 같지 않으며, 자로(子路)의 죽음이 비간(比干)과 같지 않은 것이 아니라”³⁰⁾라고 하였다. 곧 ‘지’·‘인’·‘용’의 덕으로 행한다고 하더라도, 그 근원의 자리인 ‘신독’에서 단서를 찾아가서 마음을 맑게 하는功夫가 아니라면 진실한 ‘중용’의 실현을 이룰 수 없음을 지적하고 있는 것이다. 이에 따라 그는 조화로움이 흘러내리기 쉬운데 조화로우면서도 흘러내리지 않고, 중심에 서면 기대기가 쉬운데, 중심에 서서도 ‘중도’에 집착하지 않고, ‘중

言一善者，猶所謂最上一乘，一不對二，善不對惡。”

29) 『중용직지』, 329쪽, “非眞勇，不足以載道，…全知·全仁之勇，方名眞勇，所以遍超知·愚·賢·不肖之流弊。”

30) 같은 곳, “若源頭不清，則毫釐有差，天地懸隔，且道如何是源頭，愼獨是也，倘不向愼獨處討線索，則管仲之一匡天下，不似大舜乎，原憲之貧，不似甯瓢陋巷乎，子路之死，不似比干乎。”

도'를 믿어 양 극단을 가볍게 여기지 않으며, 은거하면서 그 뜻을 추구하고 의로움을 행하여 그 '도'를 통달하게 하고, 독실하게 믿어 배우기 좋아하며 죽음으로 지켜 '도'를 잘 이루어내는데에서 참된 '용'을 볼 수 있는 것이라 밝히고 있다.³¹⁾ 이처럼 그는 진실한 '용'으로 '중용'을 실현하는 태도를 제시 하면서, '용'이 바로 '도'를 담당하여 실천하는(載道) 덕임을 밝혀주고 있는 것이다.

나아가 그는 3덕의 조건에 따라 '중용'의 도를 실현하지 못하는 문제점을 지적하면서, “‘용’이 지킬 수 없으면 곧 ‘인’의 본체가 순수하지 못하게 되고, ‘인’이 순수하지 못하면 ‘지’가 못미침이 있게 된다”³²⁾고 하여, ‘용’을 지켜가는 역할이 ‘인’을 순수하게 하는 기반이 되고, ‘인’의 순수함이 ‘지’의 올바른 인식의 전제가 되는 것임을 지적하고 있다. 또한 그는 “은밀한 것을 탐색하는 것은 거짓된 ‘지’요, 괴이한 것을 행하는 것은 거짓된 ‘인’이며, 정밀한 식견(精神)을 쌓아서 뒷세상에 서술됨이 있게 하려는 것은 거짓된 ‘용’이다”³³⁾라고 하여, 참된 덕에 어긋나는 거짓된 덕의 양상을 분별하여 지적하는데 주의를 기울이고 있다.

지옥은 『중용』에서 ‘중용’의 도가 행해지지 않는 현상으로 지혜로운 자가 지나치고(過) 어리석은 자가 못미치는(不及) 폐단을 제시한데 대해, 지나치는 자리가 곧 못미치는 자리임을 지적하면서, “특히 그 ‘정’(情)이 드러남에 풀어 놓는대로 나아가 지나치게 될 뿐이다. ‘도’는 본래 지극한 것이니 어찌 지나칠 수 있겠는가”³⁴⁾라고 하여, ‘지나친다’는 폐단은 ‘도’를 지나치는 것이 아니라, 마음에서 ‘정’이 지나치게 발현된 것을 말할 뿐이지 ‘도’를 지나치게 행하는 것이 아님을 밝히고 있다.

31) 같은 곳, “和則易流, 不流, 方見眞強, 中立易倚, 不著中道, 不恃中道而輕兩端, 方見眞強, 隱居以求其志, 行義以達其道, 方見眞強, 篤信好學, 守死善道, 方見眞強.”

32) 같은 곳, “勇不能守, 卽仁體不純, 仁不能純, 卽知有未及.”

33) 같은 곳, “素隱, 是假智, 行怪, 是假仁, 積其精神而使後世有述, 是假勇.”

34) 『중용직지』, 327쪽, “過處就是不及處, …特就其情見縱許爲過之耳, 道本至極, 那有能過之者.”

4. 수도(修道)의 과제와 실현

1) ‘수도’의 기본구조 —지(知)와 행(行)

지옥은 『중용』에서 말한 ‘군자의 도’를 해석하면서, “‘도’는 군자에게 치우쳐 속하는 것이 아니지만, 군자는 ‘도’에 합할 수 있으므로 ‘군자의 도’라고 일컫으니, 『중용』이라는 한권의 책은 다만 ‘도를 닦는 가르침’을 중시함을 알 수 있다. 이것은 (부처가 되기 위한) 인(因)의 단계에서 수행에 나아감으로 ‘군자의 도’라 하고, 뒤에 (부처를 이룬) 과(果)의 단계에 나아감으로 ‘성인의 도’라 하며, 역시 ‘지성(至誠)의 도’라고 이름하니, 실지는 두 가지 ‘도’가 아니다”³⁵⁾라고 하였다. 여기서 그는 ‘군자’의 존재를 ‘도’에 일치하기를 추구하는 인격으로 확인함으로써, ‘도를 닦는 가르침’(修道之敎) 곧 ‘수도’(修道)의 문제를 『중용』의 핵심과제로 확인하고 있다. 또한 그는 ‘도’의 실현에 대해, ‘도’를 이루기 위해 닦아가는 원인의 단계(因位)에서 수행의 차원과 ‘도’를 이루는 결과의 단계(果位)로서 중득의 차원을 구별하면서, 군자를 전자에 해당시키고, 성인 내지 지성(至誠)을 후자에 해당시키면서, 실현과정의 단계적 차이는 있지만 그 본질은 동일함을 지적하였다.

『중용』에서는 ‘군자의 도’는 널리 드러나면서 은미하게 감추어져 있으니(費而隱), 필부필부의 어리석음으로도 알고(與知) 할 수 있는(與能) 것이지만, 지극한 자리에서는 성인도 알지 못하고(不知) 할 수 없는(不能) 것이라 하였다. 이에 대해 지옥은 “알고 할 수 있는 자리가 바로 알지 못하고 할 수 없는 자리이다. …성인이 알지 못하고 할 수 없는 것이나 천지로도 아쉬워함이 있는 것은 오직 부처만이 부처와 더불어 제법(諸法: 萬有)의 실상을 궁구하여 다할 수 있다. 제법의 방편은 은미한 그것이 드러난 것이요, 제법의 실상은 드러난 그것이 은미한 것이다. …이 이치를 깨달을 수 있으면 드러나면서 은미함을 안다고 허락할 수 있다. ‘술개는 날고 물고기는 뛰어오른다’는 것은 알지 못하고 할 수 없는 지극한 ‘도’이다. 그러므로 종문(宗門: 禪家)에서는 ‘삼세(三世)의 모든 부처가 알지 못함이 있지만, 고양이냐 흰 소가 도리어 앎이 있다고 말한다”³⁶⁾라고 하였다. 그는 누구나 알고 할 수 있다는 것은 감각기관의

35) 『중용직지』, 330쪽, “道不偏屬君子, 而君子方能合道, 故稱君子之道, 可見一部中庸, 只重修道之敎也, 此約因行, 故名君子之道, 後約果位, 故又名聖人之道, 亦名至誠之道, 其實無二道也.”

지각작용과 지각능력을 가리킨다면 성인도 알 수 없고 할 수 없는 것이란 감각기관이 지각작용하는 근거나 이유를 가리키는 것이라 하며, 부처는 성인을 넘어서 그 근거인 만유의 존재근거로서 ‘제법의 실상’을 궁구할 수 있는 더욱 높은 단계로 제시한다. 특히 그는 넓게 드러나는 현상으로서 ‘비’(費)와 은미하게 감추어진 본체로서 ‘은’(隱)이 동일한 자리의 동일한 존재임을 강조함으로써, 현상을 낮은 단계로 본체를 높은 단계로 갈라놓는 견해를 거부한다. 곧 ‘비’의 현상과 ‘은’의 본체를 분리시키지 않는 앎과 이에 따른 행위가 바로 제법의 실상을 실현하는 수행의 기본전제가 되는 것이라 할 수 있다. 또한 그는 “술개는 날아 하늘에 이르고, 물고기는 못에서 뛰어오른다”(鳶飛戾天, 魚躍于淵)는 『中庸』에서 인용하고 있는 『시경』(人雅·旱麓)의 구절은 바로 생생하게 드러나는 현상 속에 지극한 이치의 본체가 감추어져 있는 자리로서, 부처도 알지 못함이 있는 지극한 ‘도’의 경지가 바로 이 생동하는 현실을 떠나지 않는 것임을 역설하였다.

지옥은 『중용』에서 제시한 5‘달도’(達道: 君臣·父子·夫婦·昆弟·朋友之交)와 3‘달덕’(達德: 知·仁·勇)에 대해, “‘성’이 3덕을 갖추고 있음을 깨달으면 셋이 정해진 것이 아니라 3덕이 뚜렷한 것이요, 원만한 행함을 바르게 드러내는 것은 반드시 원만한 이해로 말미암는다. ‘성’의 실행은 하나에 근본하니, 3덕을 따라가도 5‘달도’를 행한다”³⁷⁾고 하였다. 곧 셋이나 다섯이나의 조목에 관심을 둘 것이 아니라, ‘도’를 원만하게 행함(圓行)은 ‘도’의 원만한 이해(圓解)에서 말미암는 것임을 밝히고 있다. 그것은 ‘행’(行)이 ‘지’(知)에 말미암는 것이요, ‘지’가 ‘행’에 선행하는 과제임을 제시하는 것이다. 여기서 그는 ‘지’(知)와 ‘행’(行)을 ‘수도’의 기본구조로서 그 사이에 선후의 관계가 성립함을 주목하고 있음을 보여준다. 또한 지옥은 “원만한 이해를 먼저 열어야 원만한 실행이 따라서 일어난다”³⁸⁾고 하며, 『중용』에서도 “선을 밝히지 않으면 자신을 성실하게 하지 못한다”(不明乎善, 不誠乎身矣)고 언급한 것이 바로 ‘명선’(明善)의 ‘지’를 ‘성신’(誠身)의 ‘행’에 대해 근본이 되는 것임을 밝힌 것으로

36) 같은 곳, “與知·與能處, 卽是不知·不能處, …聖人不知·不能, 天地猶有所憾, 所以唯佛與佛, 乃能究盡諸法實相, 諸法之權, 卽隱是費, 諸法之實, 卽費是隱, …悟得此理, 方許知費而隱, 鳶飛·魚躍, 卽是不知·不能之至道, 故宗門云, 三世諸佛不知有, 猊奴白拈却知有.”

37) 『중용직지』, 335쪽, “性具三德, 則三非定三, 而三德宛然, 正顯圓行必由圓解, 解性行本一, 隨從三德而行五達也.”

38) 『중용직지』, 336쪽, “先開圓解, 隨起圓行, …故下文直指明善爲誠身之本.”

확인하였다.

『중용』에서 생지(生知)·학지(學知)·곤지(困知)의 ‘지’와 안행(安行)·리행(利行)·면강행(勉強行)의 ‘행’을 제시하였는데, 이에 대해 지옥은 “‘생지’와 ‘안행’ 역시 덕을 닦음이요, 역시 사람으로 하늘과 합하는 것이나, 다만 노력을 줄이는 것일 뿐이다. ‘지’ 그 자체가 ‘행’ 그 자체이니, 아는 대상(所知)은 곧 법신(法身)의 하나요, 하나는 반드시 셋을 갖추고 있으며, 아는 작용(能知)은 곧 반야요, 반야에도 셋이 있다. 행하는 대상(所行)은 곧 ‘성’이 갖추고 있는 일이고, 일에도 셋을 갖추고 있으며, 행하는 작용(能行)은 곧 묘수(妙修)의 공로요, 공로에도 셋을 갖추고 있다. 비록 갖가지가 셋이나, 셋은 하나를 떠나지 않으니, 이른바 하나도 아니요 셋도 아니며, 셋이면서 하나이다”³⁹⁾라고 하였다. 그는 ‘지’와 ‘행’이 선후관계가 서로 떠나지 않는 것이요, ‘지’와 ‘행’의 세 가지 양상이 있어도 서로 분별되는 단계로 다른 것이 아니라 서로 포함하여 하나를 이루는 것임을 강조한다. 이 하나의 ‘지’는 대상(所)과 작용(能)으로 구별하면 법신과 반야의 관계요, 하나의 ‘행’은 대상과 작용으로 구별하면 ‘성’에서 발현되는 일과 ‘성’을 실현하는 수행(妙修)이라 제시한다. 그것은 ‘지’와 ‘행’이 ‘성’에서 벗어나지 않는 깨달음이요 수행으로 일치되고 있음을 확인하는 것이다. 또한 그는 『중용』에서 박학(博學)·심문(審問)·신사(愼思)·명변(明辨)·독행(篤行)의 다섯 단계를 제시한데 대해서도, “문(問)·사(思)·변(辯)·행(行)은 모두 ‘학’(學)을 하는 방법이니, ‘학’이 있는데 ‘행’(行)하지 못하는 일은 없다”(問思辯行, 皆所以爲學, 未有學而不行者也.<『傳習錄』, 권中, ‘答顧東橋書’>라고 언급한 왕양명(王陽明)의 말을 인용하여, ‘지’와 ‘행’의 여러 단계도 ‘지’(학) 속에 일치되는 것임을 확인하고 있다.

지옥은 『중용』에서 호학(好學)·역행(力行)·지치(知耻)가 각각 지(知)·인(仁)·용(勇)의 3덕에 가깝다고 언급한데 대해, “‘지’·‘인’·‘용’은 참된 수행이요, ‘호학’·‘역행’·‘지치’는 인연에 따른 수행이므로 다만 ‘가깝다’고 하였다. ‘생지’와 ‘안행’의 한 무리를 제외하면 그 나머지 두 무리는 모두 인연에 따라 수행을 일으키는 것이다”⁴⁰⁾라고 하여, ‘생지-안행’을 참된 수행으로서

39) 『중용직지』, 335쪽, “生知安行, 亦是修德, 亦是以人合天, 但省力耳, 卽知, 卽行, 所知者, 卽法身之一, 一必具三, 能知者, 卽般若, 般若亦三, 所行者, 卽性具之事, 事亦具三, 能行者, 卽妙修之功, 功亦具三, 雖種種三, 三不離一, 所謂非一非三, 而三而一.”

40) 같은 곳, “知·仁·勇爲眞修, 好學·力行·知耻, 爲緣修, 故但云近, 除却生知安行

‘진수’(眞修)라 하고, ‘학지-리행’과 ‘곤지-면강행’을 인연에 따른 수행으로서 ‘연수’(緣修)로 구별되는 차이를 지적하기도 한다. 그러나 그는 “‘연수’도 역시 온전한 ‘성’이 일으키는 것이므로 ‘성’을 깨달음은 ‘연수’를 갖추고 있으니, 하나가 백가지를 감당하는 것이다”⁴¹⁾라고 하여, ‘연수’가 ‘진수’와 다른 차원이 아니라, ‘성’을 깨닫는 ‘진수’ 속에 갖추어져 있는 것임을 밝히고 있다. 나아가 『중용』에서 제시한 ‘구경’(九經: 修身·尊賢·親親·敬人臣·體群臣·子庶民·來百工·柔遠人·懷諸侯)에 대해서도, “‘구경’은 ‘성’이 갖추고 있지 않음이 없으니, ‘성’을 깨달으면 곧 ‘구경’을 행하는 것이다”⁴²⁾라고 하여, 치도(治道)의 현실적 기본과제들도 모두 ‘성’ 속에 갖추어져 있으므로 ‘성’을 깨달음 곧 ‘지’를 통해 ‘행’이 이루어지는 것임을 확인한다.

또한 『중용』에서는 ‘성자’(誠者)를 하늘의 ‘도’요, ‘성지자’(誠之者)를 사람의 ‘도’라고 대비시켰는데, 이에 대해 지옥은 “이것은 ‘천도’와 ‘인도’를 병행하여 배풀어놓은 것이 아니라, ‘인도’가 하늘에 합하는 것에 무게를 돌린 것일 뿐이다. 힘쓰지 않고(不勉) 생각하지 않는 것(不思)이 아닌 것을 제외시키고 말하면 곧 천연의 성인이니, 세간에는 결코 천연의 성인이 없으며, 반드시 선을 택하여 굳게 지켜야 하니, 다만 닦음이 극치에 이르고자 하면 자연히 본성을 투철하게 증득할 것이다”⁴³⁾라고 하였다. 곧 ‘천도’와 ‘인도’를 대비시키고 ‘천도’인 성실함(誠者)을 성인에 소속시키면, 성인에게는 ‘인도’의 수행과정이 필요 없어지게 되니, 그러한 천연의 성인은 현실세계에 존재할 수 없음을 지적하여, 성인이란 ‘인도’의 수행을 통해 하늘과 합치하는 것임을 강조하고 있다. 그것은 ‘천도’와 ‘인도’가 나누어질 수 없이 일체를 이루는 것임을 지적하는 것이요, 성실함을 행하는 ‘성지’(誠之)의 ‘인도’를 통하여 성실함(誠)의 ‘천도’를 이룰 수 있는 것이라 하여, ‘수도’(修道)의 중요성을 역설하고 있는 것이다. 따라서 그는 ‘수도’의 과정은 원만하게 이해함(圓解)에 따라 발현되는 것이고, 원만한 지위(圓位)로 나아가는 근본이 됨을 강조하며, 복희와 혜능(六祖 慧能)의 경우도 수행이 필요 없는 천연의 성인이 아니라한다. 여기서 그는 『중경록

一輩, 其餘二輩, 都要從緣修起.”

41) 같은 곳, “緣修亦是全性所起, 故悟性具緣修, 則一了百當.”

42) 『중용직지』, 336쪽, “九經, 無非性具, 悟性, 力行九經.”

43) 『중용직지』, 337쪽, “此非以天道·人道并陳, 乃歸重于人道合天耳, 謂除非不勉·不思, 方是天然聖人, 世間決無天然之聖, 必須擇善·固執, 只要修到極則, 自然徹證本性矣.”

』(宗鏡錄)을 인용하면서 “곧바로 태어나면서 앎이 넉넉하지만, 역시 살면서 듣고 혼습하기를 많이 하여 성인의 종자를 성취한 것이요, 혹은 여러 부처의 서원이 남모르게 도운 것이다”라고 하여, 태어나면서 앎(生而知之)이 있어도 수행이 있어서 이루어진 성인임을 지적하고 있다.⁴⁴⁾

2) ‘수도’의 실현과제와 방법

지옥은 ‘수도’의 구체적 실천과제를 다양하게 점검하고 있다. 먼저 ‘충서’(忠恕)의 개념에 대해, “‘충’이란 남도 없고 나도 없는 ‘도’의 본체요, ‘서’란 남으로써 나의 사례를 삼고, 나로써 남에게 미루어가니 수행의 방편이다. 그러므로 ‘도에서 어긋남이 멀지 않다’고 한다”⁴⁵⁾고 하였다. 따라서 그는 ‘서’를 수행의 방편으로 확인하여, ‘서’를 통한 수행으로 ‘도’의 본체인 ‘충’을 실현하는 것으로 제시하고 있다. 여기서 ‘서’는 나와 남 사이에서 나를 남에게 미루어가고, 남으로 나의 사례를 삼아 남과 내가 서로 조율하여 수행의 방법을 찾는 것이라 하여, 주자에서처럼 나에게서 남으로 미루어가는(推己及人) 한쪽 방향만 제시하는 것과는 차이를 보여주는 것이 사실이다.

『중용』에서 “군자는 현재의 위치에 따라 행한다”(君子, 素其位而行)라고 말한데 대해, 그는 “일체의 부귀하고 빈천함과 등급의 지위는 모두 자기 마음이 드러내는 경계이다. …마음 바깥에 별도로 어떤 법(法: 사물이나 도리)도 얻을 수 없다”고 하여, 행동의 조건이 되는 현재의 지위(素位)를 바로 마음이 드러내는 것임을 강조한다. 따라서 그는 “일체의 경계를 관찰하면 마음 그 자체로 자성(自性)이 아님이 없으니, 부귀도 법계요, 빈천도 법계요, 이적(夷狄)이나 환난(患難)도 법계이다. 법계는 행함도 없고 행하지 않음도 없으며, 한 마음에 삼관(三觀: 空觀·假觀·中觀)이 있으니, 닿는 곳은 원만하고 밝다. 경계(대상)를 떠나서 마음을 찾지 않으므로 경계에 들어가지 않음이 없으며, 경계 그대로 마음을 깨닫기를 잘하므로 스스로 얻지 않음이 없다”⁴⁶⁾고 하였다. 곧 ‘도’

44) 같은 곳, “此已爲下文圓位張本, 而又必從前文圓解發來, 最宜深思…宗鏡錄云, 直饒生而知之, 亦是多生聞熏成種, 或乃諸聖本願冥加.”

45) 『중용직지』, 331쪽, “忠者, 無人無我, 道之本體也, 恕者, 以人例我, 以我推人, 修之方便也, 故曰達道不遠.”

46) 『중용직지』, 332쪽, “一切富貧等位, 皆是自心所現境界, 故名其位, 心外別無少法可得, 故不願其外. 觀一切境, 無非即心自性, 富貴亦法界, 貧賤亦法界, 夷狄·患難亦法界, 法界無行, 無所不行, 一心三觀, 觸處圓明, 不離境以覓心, 故無境不入, 善即境而悟心, 故無不自得.”

를 실현하는 과정에 부딪치는 현실의 모든 상황이나 ‘도’를 실현하기 위하여 행하는 현실의 모든 구체적 사무는 대상세계가 마음 바깥에 있는 것이 아니라 인식에 따라 마음의 깨달음에 근원하는 것임을 확인한다. 그는 천태학의 ‘일심삼관’(一心三觀) 개념에 따라 삼제(三諦: 空·假·中)가 서로 분리되지 않은 일체를 이루고 있음을 관찰하여, 일체의 대상세계를 마음 자체로 깨닫는 유심론적 입장이 바로 현재의 지위에 따라 ‘수도’하는 방법의 대전제요 기본 과제임을 밝히고 있다.

지옥은 『중용』에서 “‘도’가 사람에서 멀리 떨어져 있지 않다”(道不遠人)는 언급을 해석하면서, “세상 사람들이 비루함에 안주하여 망녕되이 군자의 도를 멀리 있다고 여기는데, 마치 중생이 망녕되이 부처의 ‘도’를 멀리 있다고 여겨 성인의 경지를 높이 미루어 두는 것과 같다. 어찌 십법계(十法界)가 한 마음을 떠나지 않음을 알 것인가. 어찌 멀리 있는 것이겠는가?”⁴⁷⁾라고 하였다. 여기서 그는 지옥에서 부처까지 모든 존재의 세계(十法界)가 한 마음을 벗어나지 않음을 강조하여, 불교의 유심론적 입장에 따라 ‘도’가 멀리 있는 것이 아니라 바로 자신의 마음에 있는 것임을 역설한다. 『중용』에서는 이어서 “군자는 사람으로 사람을 다스리며, 고치면 그친다”(君子以人治人，改而止)고 언급하였는데, 지옥은 ‘사람으로 사람을 다스린다’(以人治人)는 구절에 대해, “사람마다 본래 (도를) 갖추고 있으므로 ‘사람으로 사람을 다스린다’고 한다. 곧 스스로 다스리는 법을 가리키는 것이지 타인을 다스림을 말하는 것이 아니다”라고 해석하여, 세상을 다스리는 ‘치도’(治道)의 원리로 파악하는 것이 아니라 자신을 다스리는 ‘수도’(修道)의 방법으로 인식하고 있다. 또한 ‘고친다’(改)는 구절에 대해 “수행에 거역함을 제거하여 수행에 따름을 이루는 것이다”⁴⁸⁾라고 해석하여, 백성의 풍속을 교화하여 바로잡는 ‘치도’의 행위로 이해하는 것이 아니라, 자신의 ‘수도’과정에서 자신의 수행방법을 바로잡는 것으로 제시하고 있다. 그만큼 지옥은 『중용』의 중심과제를 ‘수도’의 가르침으로 보면서 유교에서 통상적으로 ‘치도’의 과제로 해석하는 것조차 ‘수도’의 과제 속에 수렴하고 있는 입장을 보여준다.

지옥은 ‘도’가 마음에 있고 사람에 멀리 있는 것이 아니라는 인식에 따라

47) 『중용직지』, 331쪽, “世人安于卑陋，妄以君子之道爲遠，猶衆生妄以佛道爲遠，而高推聖境也，詎知十法界不離一心，何遠之有。”

48) 같은 곳, “人人本具，故云以人治人，卽指自治之法，非謂治他人也，改者，去逆修而成順修。”

‘수도’의 방법으로 가깝고 낮은데서 실행해가는 것을 중시하면서, 특히 가까이 부모를 친애하는 ‘효’의 덕목이 ‘수도’의 중심과제가 되고 있음을 강조한다. 따라서 그는 『중용』의 체제를 서술하면서, “순·문왕·무왕·주공을 이끌어 모범으로 삼으니, 모두 ‘효’(孝)라는 글자가 주제가 된다. 다음으로 ‘인’으로 도를 닦음을 밝히면서, 뒤에 ‘아버이를 친애하는 것이 크다’고 말하였으니, 가장 가까운 것은 ‘효’만 한 것이 없고 가장 먼 것도 ‘효’만 한 것이 없다. 불경에서도 ‘효의 명칭으로 계(戒)를 삼으니 효순(孝順)은 지극한 도의 법도이다’라고 하였다. 그러므로 유교와 불교의 두 가르침은 입문에서는 크게 같지만 다만 ‘효’에 세간법과 출세간법의 차이가 있을 뿐이다”⁴⁹⁾라고 하였다. 여기서 그는 ‘수도’의 실천방법에서 가까운데서 시작하는 조목으로 ‘효’를 주목하고, 옛 성인들의 모범에서도 ‘효’가 주제가 되고 있음을 확인하며, ‘효’를 중시하는 점에서 불교와 유교가 얼마간 차이는 있지만 대체로 공통되는 것이라 하여 실천덕목으로서 ‘효’의 중요성을 적극 수용하는 입장을 보여준다.

『중용』에서는 무왕·주공의 ‘효’를 설명하면서 “효란 사람의 뜻을 잘 계승하고 사람의 사업을 잘 서술하는 것이다”(夫孝者, 善繼人之志, 善述人之事者也)라고 하였는데, 지옥은 이에 대해 “모름지기 ‘때에 따라 씀이 마땅하다’는 말을 참조하여 보아야 하며, 모름지기 ‘신독’과 ‘시중’의 자리로부터 발원해야 한다”고 하여, ‘효’가 부모라는 대상을 향하는데 초점을 맞추는 것이 아니라 ‘신독’과 ‘시중’으로 마음의 근원에서 발생하는 사실에 초점을 맞추고 있는 사실을 보여준다. 또한 그는 ‘효’의 실행으로 종묘에서 제사를 받들고 제사를 드려 하늘을 섬기는 일에 대해, “하늘을 알고(知天) 사람을 아는(知人) 것으로 말미암아 ‘수신’(修身)하고 ‘사친’(事親)하며, ‘사친’하고 ‘수신’함으로 말미암아 ‘천도’의 성실함에 합하니, 바야흐로 상제를 섬기고 조상에 제사하는 의리이다”⁵⁰⁾라고 하였다. 곧 부모를 섬기는 ‘효’로서 ‘사친’(事親)은 자신을 수양하는 ‘수신’(修身)으로 행하는 것이고, ‘수신’은 하늘을 아는 ‘지천’(知天)과 사람을 아는 ‘지인’(知人)에 근거해야 하는 것임을 지적하며, 여기서 나아가 ‘사친’과 ‘수신’에 근거하여 ‘천도’와 일치시켜가는 길을 제시한다. 그것은 ‘수도’의

49) 『중용직지』, 333쪽, “引舜·文·武·周以作標榜, 皆以孝字爲主, 次明修道以仁, 後云親親爲大, 可見最邇無如孝, 最遠亦無如孝, 佛經云, 孝名爲戒, 孝順至道之法, 故知儒釋二教, 入門大同, 但孝有世出世間之異耳.”

50) 『중용직지』, 334쪽, “善繼·善述, 須與時措之宜參看, 須從愼獨·時中處發源. …由知天知人, 以修身事親, 由事親修身, 以合天道之誠, 方是事帝祀先之義.”

과제에서 ‘지인’과 ‘지천’으로부터 ‘사친’과 ‘사친’(事大)에 이르기 까지 세상의 모든 존재와 관계가 ‘수신’을 중심으로 이루어지고 있음을 밝혀주는 것이다.

따라서 그는 ‘지천’·‘지인’·‘사친’·‘수신’의 개념적 연관관계를 해석하여, “‘지천’은 ‘성’의 진실함을 깨닫는 것을 말하고, ‘지인’은 스승을 친애하고 벗을 택하여 지혜를 여는 것을 말하며, ‘사친’은 ‘수신’에서 첫째로 힘써야 할 일로서 곧 몸소 행해야 할 시작이다. ‘지천’하면 법신(法身)이 되고, ‘지인’하면 반야(般若)를 이루며, ‘사친’하고 ‘수신’하면 해탈(解脫)한다”⁵¹⁾고 하였다. 해탈이 궁극의 목적이라면 ‘수신’으로 이루어야 하며, ‘사친’이 ‘수신’의 실천방법이라면, ‘지천’과 ‘지인’은 ‘수신’의 기준과 조건을 이루는 것으로 모두 ‘수신’을 중심으로 연결되어 있음을 보여준다. 또한 그는 『중용』에서는 ‘수도’의 과제를 두가지 체계로 제시하고 있음을 지적한다. 곧 ‘지천’에 대해 ‘명선’(明善)을 제시하고 ‘사친’을 ‘수신’의 요령으로 제시한 것에 대해 ‘성신’(誠身)을 ‘순친’(順親)의 근본으로 제시하며, ‘지인’을 ‘사친’에 선행시키고 있는데 대해 ‘순친’(順親)을 ‘신우’(信友)에 선행시키고 있는 것으로 대비시킬 수 있다는 것이다. 여기서 그는 전자를 수행의 진전(進修)에 나아가는 것이고, 후자를 수행으로 이루는 성과(功效)에 나아가는 것이라 대비시키면서, “거슬러가고 순응해 감이 서로 이루어지니 모두 원만한 이해(圓解)를 앞세운다. 배우는 자는 원만한 이해를 급무로 삼지 않을 수 있겠는가”⁵²⁾라고 하였다. 이처럼 그는 ‘수도’의 실천과정과 실천효과를 대비시키면서, 다시 ‘수도’에서 가장 선행해야 할 급무가 바로 원만한 이해(圓解)임을 강조함으로써, ‘행’(行)에 앞서서 올바른 ‘지’(知)가 확보되어야 하는 것임을 밝히고 있다. 여기서 그는 불교적 입장의 견해를 ‘불법석자’(佛法釋者)로 다시한번 밝혀, “부처의 ‘도’를 얻지 못하면 중생을 제도할 수 없고, 보살이 행하는 도에 합하지 않으면 부처의 도를 이룰 수 없다. 계(戒)를 지켜 부모·스승·승려의 삼보(三寶)에 효순하지 않으면 보살이 행하는 도에 합할 수 없다. ‘일체삼보’(一體三寶)를 믿지 않으면 무상계(無上戒)를 지킬 수 없으며, 본래의 불성을 깨닫지 못하면 ‘일체삼보’를 깊이

51) 같은 곳, “知天, 謂悟性眞也, 知人, 謂親師取友, 以開智慧也, 事親爲修身第一務, 卽躬行之始也, 知天爲法身, 知人成般若, 事親·修身爲解脫.”

52) 『중용직지』, 336쪽, “前云知天, 卽是今明善, 前以事親爲修身之要, 今以誠身爲順親之本, 前以知人居事親之先, 今以順親居信友之先, 前約進修, 今約功效, 逆順相成, 而皆以圓解爲先, 學者可不以開圓解爲急務乎.”

믿을 수 없다”⁵³⁾고 하였다. 곧 궁극적으로 ‘불도’(佛道)를 얻기 위한 ‘수도’의 과정에서 부모에 효순하는 계를 지키는데서 시작하여 ‘보살도’(菩薩道)에 합치고 나아가 ‘불도’에로 나아간다는 수행과정의 첫 단계로 ‘효’의 계율이 제시되는 것이라 본다. 이와 더불어 마음이 부처요 마음이 불법이며, 부처와 불법이 다르지 않고 부처와 불법에 화합하여 승려가 되면 불·법·승(佛法僧)의 ‘삼보’가 일체라는 의미로서 ‘일체삼보’(一體三寶)의 개념을 제시함으로써, 그는 수행과정의 단계적 제시가 아니라 일체의 통합적 깨달음을 제시하여, 불교적 의미에서는 ‘수도’에 돈오(頓悟)적 방법과 점수(漸修)적 방법의 양면적 인식이 가능함을 밝히고 있다.

5. 수도의 실현 —성실(誠)과 성인(聖人)

1) ‘수도’의 실현기준 —성실(誠)

지옥의 『중용』해석에서는 ‘중용’의 도를 실현하는 ‘수도’의 문제가 중심과제로 제기되고 있는 만큼, ‘수도’의 실현을 위한 실천과제에서 나아가 ‘수도’의 실현이 성취된 양상을 확인하는 것이 또 하나의 중요한 과제로 제시되고 있다. ‘수도’의 실현양상으로서 그 하나는 ‘도’가 ‘성실’(誠)과 일치되어 이루어진 모습이고, 다른 하나는 ‘도’를 실현한 인격으로서 ‘성인’의 확인이다. 그는 이러한 ‘도’의 실현양상으로서 모든 것을 불교적 의미에서는 원만한 가르침(圓敎)의 지위로서 원융하게 포섭하는 원만한 지위(圓位)에 견줄 수 있는 것으로 본다.

그는 먼저 ‘수도’의 실현을 위한 기준으로서 ‘성실’(誠)을 주목한다. 『중용』에서 귀신의 덕이 성대함을 말한데 대해, “사람은 성실함으로서 귀신에 이르고, 귀신도 성실함으로서 사람으로 하여금 있는 것처럼 섬기게 하니, 성실함이 아니면 감동하기에 부족하고, 성실함이 아니면 내용하기에 부족하며, 감동을 떠나서는 내용이 있지 않으며 내용을 떠나서는 감동이 있지 않다. 방편을 열어서 진실을 융회시켜보면 곧 이른바 모든 부처의 마음 속 중생은 때마다

53) 『중용직지』, 337쪽, “佛法釋者, 不得佛道, 不能度生, 不合菩薩所行之道, 不成佛道, 不以持戒孝順父母・師・僧三寶, 不合菩薩所行之道, 不信一體三寶, 不能持無上戒, 不悟本來佛性, 不能深信一體三寶也.”

‘도’를 이루고, 중생의 마음 속 모든 부처는 생각마다 진실을 증득한다. 성실함의 ‘성’(誠)이라는 글자는 감동과 내응의 양쪽에 나아가 논하지만, 하나의 성실이요 두 가지 성실이 없으며, 곧 진여(眞如)의 ‘성’(性)이다”⁵⁴⁾라고 하였다. 곧 인간이 감동하고 귀신이 내응하는 인간과 귀신의 감응관계는 성실함이 없이는 성립하지 않는 것이라 지적한다. 그는 이 ‘성실’을 진여의 본성에 일치시키고 있으며, 이 ‘성실’로써 이루어지는 감동하고 내응함(感·應)을 부처가 매순간 ‘도’를 깨달아 이루는 것이요 중생이 생각마다 진실을 깨닫는 것이라 하여, ‘성실’이 없이는 ‘도’의 실현도 불가능한 것임을 밝히고 있다.

지옥은 『중용』에서 ‘성실’(誠)을 ‘밝음’(明)과 상응시켜 설명한 것에 따라 ‘성실’의 개념을 해석한다. 곧 “‘성실함으로부터 밝아진다’는 것은 『대불정경』(大佛頂經)에서 이른바 ‘본성의 깨달음은 반드시 밝다’고 말한 것과 같으니, 이것은 다만 본성의 덕이 있고 수행의 덕은 없는 것이다. 범인과 성인은 평등하니 귀중하게 여기기에는 부족하며 모름지기 곧바로 시각(始覺)이 본각(本覺)과 합하여야 한다. ‘밝음으로부터 성실해진다’는 것은 수행의 덕이 원만하니 ‘수도’의 가르침이 된다”⁵⁵⁾고 하였다. 그는 ‘성실함’으로써 밝아지는 것(自誠明)은 수행이 필요 없이 본성 그 자체의 덕이 드러나는 것을 말하는 것으로 불교에서 말하는 ‘본성의 깨달음’이요 ‘시각과 본각의 일치’로 제시한다. 이에 비해 밝혀서 ‘성실함’을 이루는 것(自明誠)은 수행을 온전하게 이루는 과정으로 ‘수도’를 하는 가르침에 해당한다고 대비시켰다.

이어서 그는 “‘밝음으로부터 성실해진다고 하니, 성실함이 극진하면 밝음도 극진해진다. 이것이 묘각(妙覺: 無上正覺)이 ‘적조’(寂照: 진리의 본체[寂]가 眞智의 妙用[照]을 이룸)한다는 뜻이요, 수행의 덕이 이룬 극진한 결과만을 가리켜 말한 것이다. 또한 바로 선을 밝히는 때에 있으니, 밝아지면 반드시 성실해진다. 이것은 등각(等覺: 菩薩修行的 52위 중에서 妙覺의 아래인 51위) 이하의 ‘조적’(照寂: 眞智의 妙用[照]이 진리의 본체[寂]를 이룸)한다는 뜻으로 수행의 덕이 원인으로부터 결과에 이르는데 나아가 말한 것이다. 그러므로 이

54) 『중용직지』, 332-333쪽, “人以誠格鬼神, 鬼神亦以誠而使人之事之如在, 非誠不足以爲感, 非誠不足以爲應, 非離感而有應, 非離應而有感, 開而會之, 卽所謂諸佛心內衆生, 時時成道, 衆生心內諸佛, 念念證眞也. 誠字, 雙就感應上論, 一誠無二誠, 卽是眞如之性.”

55) 『중용직지』, 338쪽, “自誠明者, 猶大佛頂經所謂性覺必明, 此則但有性德, 而無修德, 凡聖平等, 不足爲貴, 直須以始覺合本覺, 自明而誠, 則修德圓滿, 乃爲修道之教.”

두 구절은 모두 ‘교’(敎)에 나아가 설명한 것으로, 본성만을 취한 것이 아니라 성실하면 밝아진다는 것이요, 본성만 있고 수행이 없으면 망녕되게 밝히고 깨달음을 면하지 못하고, 도리어 생멸(生滅)의 시작을 이룬다”⁵⁶⁾고 하였다. 곧 ‘밝음으로부터 성실해진다’(自明誠)는 것도 단지 수행의 과정이 아니라, 수행의 극진한 결과를 이루는 것으로 ‘본성’(性)만을 가리키는 것은 아니지만, 수행으로서 ‘가르침’(敎)을 통하지 않으면 올바른 ‘본성’의 깨달음도 이룰 수 없음을 지적하는 것으로, 수행을 통한 깨달음의 성취를 제시하는 것이라 밝히고 있다.

그는 지극한 성실함(至誠)이 ‘도’의 실현과정을 내포하는 ‘도’의 온전한 실현임을 강조하여, “이 지극한 성실함은 곧 선을 밝혀 자신을 성실하게 하여 덕을 닦는 공로가 극진하여 ‘성’의 본체를 궁극에까지 증득하는 것이니, 그러므로 ‘그 본성을 다할 수 있다’고 한다. ‘다한다’(盡)는 글자는 ‘수도’의 가르침에 온전하게 나아간 것으로 다만 본성의 덕에 나아가기만 한 것은 아니다. 그러나 다만 ‘천지에 참여한다’는데에 이르는 것으로 설명하는 것은 곧 유교의 협소한 자리이다. 만약 ‘공’(空)이 큰 깨달음 가운데 생겨나는 것이 마치 바다의 한 포말과 같음을 안다면 불도(佛道)에 오를 수 있다”⁵⁷⁾고 하였다. ‘성실함’이 ‘성’ 그 자체가 아니라, ‘수도’를 통하여 ‘성’의 본체를 궁극의 차원에 까지 증득하여 실현한 것을 가리킴을 확인한다. 바로 이 점에서 ‘성’의 온전한 깨달음이요 ‘도’의 온전한 실현으로서 ‘성실함’의 의미를 중시하고 있는 것이다. 여기서 그는 지극한 성실함으로 성취하는 경지를 『중용』에서 “천지에 참여할 수 있다”(可以與天地參矣)고 언급한 것은 불교의 입장에서 보면 여전히 현상세계를 넘어서지 못하는 것으로 궁극적 본체의 개념인 ‘공’조차도 불교적 깨달음 속에서는 한낱 물결 위에 일어나는 거품에 지나지 않는다고 하여, 『중용』에서 제시된 유교적 세계관의 궁극적 차원도 여전히 협소한 것으로 평가하고 있다.

또한 『중용』에서는 ‘성실함’의 발현에 따르는 양상으로 곡진함을 이룸(致曲)

56) 같은 곳, “謂自明而誠, 誠極則明亦極, 是妙覺寂照之義, 單指修德極果言之, 又卽正在明善之時, 明則必誠, 是等覺以下照寂之義, 乃約修德從因至果言之, 故此二句, 皆約教說, 不取但性, 爲誠則明也, 蓋但性無修, 不免妄爲明覺, 却成生滅之始矣.”

57) 같은 곳, “此至誠, 卽是明善以誠其身, 修德功極, 究竟證于性體者也, 故曰爲能盡其性, 盡字, 全約修道之教, 不可但約性德, 然只說到與天地參, 便是儒門狹小之處, 若知空生大覺中, 如海一漚發, 則佛道可階矣.”

에 성실함이 있으며, 드러남(形)·뚜렷함(著)·밝아짐(明)과 감동됨(動)·변혁됨(變)·교화됨(化)의 여섯 단계를 제시하였는데, 이에 대해 그는 ‘곡진함을 이룬다’(致曲)는 말을 해석하여, “모름지기 너의 마음에 만유가 모두 갖추어져 있음을 관찰하면 곡진함을 이루는 것이요, 곡진함에는 성실함의 공부가 있을 수 있다. …이룬다(致)는 글자는 원융한 관찰의 공로요, 곡진함(曲)이라는 글자는 관찰의 대상인 일(事)과 경계(境)이다”라 하고, 이에 따라 성실함의 실현단계에 대해, “‘성실함’(誠)이라는 글자는 리제(理諦: 眞諦)를 드러내는 것이요, ‘드러남’(形)·‘뚜렷함’(著)·‘밝아짐’(明)의 세 글자는 ‘관심수행’(觀心修行)의 지위에 있으니, 곧 초심·중심·후심의 삼심(三心)이다. ‘감동됨’(動)이라는 글자는 상사위(相似位: 진정한 깨달음과 비슷한 지위)에 있고, ‘변혁됨’(變)이라는 글자는 분진위(分眞位: 일부분의 진리를 깨달은 지위)에 있고, ‘교화됨’(化)은 구경위(究竟位: 無上至極의 지위)에 있다”⁵⁸⁾고 하였다. 이처럼 그는 ‘수도’를 통한 ‘성실함’의 실현단계를 제시하면서, ‘성실함’을 최종적으로 궁극적 깨달음에 나아가 ‘도’를 온전히 실현하는 것으로 밝히고 있다. 곧 ‘성실함’은 수행의 과정을 거쳐 최종적 수행의 완성을 이루는데 까지 이르는 것임을 확인한다.

나아가 그는 ‘성실함’이 수행의 차원에서만 머무르는 것이 아니라, ‘본성’(性)과 ‘수행’(修)으로서 본체와 작용의 양면이 포괄되어 있음을 주목하였다. “앞에서 ‘곡진함을 이루어’(致曲) ‘지극한 성실함’(至誠)에 이룬다고 밝혔는데, 사람들이 성실함은 수행으로 이루어지는 것이요 본성이 갖추고 있는 것은 아니라고 잘못 말할까 염려하였다. 그러므로 지금 ‘성실함은 스스로 이루어진다’(誠者, 自成也)고 밝히니, 곧 이른바 ‘천연한 본성의 덕’(天然性德)이다. 또한 사람들이 ‘상’의 덕은 정인(正因)을 가진 것에 그치고 연료(緣了: 緣因 또는 了因)의 두 원인을 갖추지 않는다고 잘못 말할까 염려하였다. 그러므로 지금 ‘도 역시 스스로 행하여진다’(道亦自道)고 밝히니, 이른바 ‘온전한 본성은 수행을 일으키고, 온전한 수행은 본성에 있다’는 것이다”⁵⁹⁾라고 하였다. 이처럼

58) 『중용직지』, 339쪽, “須觀介爾有心, 三千具足, 方是致曲, 曲能有誠의工夫, …致字, 是妙觀之功, 曲字, 是所觀事境, 誠字, 是所顯理諦, 形·著·明三字, 在觀行位, 卽初中後三心, 動字, 在相似位, 變字, 在分眞位, 化字, 在究竟位.”

59) 같은 곳, “前明致曲, 乃到至誠, 恐人謬謂誠是修成, 不是性具, 故今明誠者自成, 卽所謂天然性德也, 又恐人謬謂性德止有正因, 不具緣了二因, 故今明道亦自道, 所謂全性起修, 全修在性也.”

럼 ‘성실함’은 수행으로 이루어지는 작용의 차원에 그치는 것이 아니요, 본성에 갖추어 있다는 본체의 차원도 아울러 포함하고 있음을 강조한다. 여기서 지옥은 본성의 덕(性德)에도 부처가 되는 원인으로서 중생이 본래 갖추고 있는 것인 정인(正因)만 있는 것이 아니라, 일체의 공덕과 선한 근기를 돕는 지혜인 연인(緣因)의 두 원인을 갖추고 있는 것은 본성과 수행이 서로 분리되어 떠나지 않음을 확인하고 있는 것이다.⁶⁰⁾

지옥은 인식의 차원에서 보면 본성(性)과 수행(修)의 두 가지가 본래 갖추어져 있다는 것을 사람들은 알 수가 없으므로, 일을 만나서 지적하면 모든 사물이 성실함에서 나오고 성실함으로 돌아가는 것이므로 성실함이 ‘사물의 시작과 끝’(物之終始)이 되는 것이라 한다. 여기서 그는 “본성만 있고 수행이 없다면 본성이 어찌 귀할 수 있겠는가. 귀함은 수행이 본성을 드러낼 수 있는데 있을 뿐이다. 본성은 이미 사물과 내가 같은 바이니, 성실하게 하는 것은 또한 사물과 내가 반드시 함께 이루어야 한다”⁶¹⁾고 하여, 수행이 없다면 본성이 귀하게 여겨질 수가 없음을 밝혀, 수행을 통해서만 본성을 드러낼 수 있는 만큼, 수행과 본성이 서로 떠날 수 없음을 확인한다. 이와 더불어 그는 사물과 인간이 같은 본성을 지닌다는 ‘인물성동’(人物性同)의 입장을 전제로 성실함으로써 나를 이룸(成己)과 사물을 이룸(成物)이 함께 이루어져야 하는 것임을 강조하고 있다. 따라서 그는 “나와 사물이란 한 가지 본성이 아님이 없으며, 수행과 본성이란 결과를 모두 ‘덕’이라 이름한다. 일과 이치는 둘이 아니요, 진리와 지혜는 하나이며, 사물과 나는 나누어짐이 없고, 원인과 결과는 서로 사무친다, 그러므로 안과 밖의 ‘도’를 합한다고 이름한다”⁶²⁾고 하여, 인간과 만물의 모든 존재가 동일한 본성에 근원하고 있으며, 이 본성은 수행과 함께 실현된 것을 ‘덕’이라 일컬음을 밝혔다. 이렇게 본성과 수행이 안과 밖으로 하나가 되고, 일과 이치나, 진리와 지혜나 모든 본체와 작용 내지 안과 밖이 하

60) 丁福保編, 『佛學大辭典』(北京, 文物出版社, 1984)에서는 ‘二因’의 몇가지 유형으로 生因-了因, 能生因-方便因, 習因-報因, 正因-緣因 등을 들면서, 그 가운데, 『四教儀集註』을 인용하여, ‘正因’을 “衆生本具之理性, 正爲成佛之因者”라 하고, ‘緣因’을 “一切之功德善根自助智慧之了因”이라 정의 하였다. 이에따르면 ‘正因’과 ‘緣因’이 二因이요, ‘緣因’과 ‘了因’은 동일한 것을 가리킨다.

61) 『중용직지』, 340쪽, “有性無修, 性何足貴, 貴在修能顯性耳, 性既物我所同, 故誠之者, 亦必物我俱成.”

62) 같은 곳, “若己若物, 無非一性, 若修若性, 果皆名德, 事理不二, 諦智一如, 物我無分, 果因交徹, 故名合外內之道也.”

나로 통일되는 세계관을 진리의 근원적 기준으로 확인하고 있는 것이다.

또한 그는 ‘성실함’의 본체(全體)와 작용(人用)의 구조를 재확인하면서, “성실함의 이치는 본체가 곧 작용을 갖추고 있으니, 사람이 이를 증득하여 안과 밖이 일치한다. 하늘과 땅도 이 이치를 얻으니 본체와 작용은 둘이 아니다. 사물에서 둘이 되지 않으니 곧 본체요, 사물을 생성함이 헤아릴 수 없으니 곧 작용이다. 온전한 본체를 붙잡음으로 말미암으므로 온전한 작용을 갖추었다”⁶³⁾고 하였다. ‘성실함’의 본체와 작용은 모든 것을 포괄할 수 있음을 제시하고 있는 것이요, 이에따라 지옥은 불교적 유심론의 해석(觀心釋者)으로서 “한 생각 속에 모든 국토와 만법을 갖추었다”(一念中所具國土千法), “일체의 존재가 오직 마음이다”(一切惟心)라고 하는 뜻과 일치하는 것으로 제시하고 있다.

『중용』에서는 『시경』(周頌·維天之命)에서 “하늘의 명이며, 심원하여 그치지 않는다”(維天之命，於穆不已)라는 구절을 인용하고 있는데, 이에 대해 지옥은 “이 ‘명’(命)자는 첫편의 ‘명’자와 다르니, 곧바로 천도가 쉽기 없음을 가리켜 임시로 ‘명’이라 이름붙였을 뿐이다. 그만두지 않는 것은 곧 쉽기 없는 것이요, 쉽기 없는 것은 곧 성실함의 본체이다. 하늘이 얻어서 하늘로 된 것은 이것이며, 어찌 푸르른 것으로 하늘이 되겠는가. 만약 덕을 닦음이 없다면 하늘을 잃고서 ‘명’을 이룰 것이니, 물이 얼음이 되는 것과 같으며, 이미 덕을 닦아 ‘명’을 깨닫고 하늘을 이루면 얼음이 도로 물이 되는 것과 같다. 하나는 온전한 진실이 망녕됨이고, 하나는 온전한 망녕됨이 진실이다”⁶⁴⁾라고 하였다. 곧 자연의 생성소멸하는 현상으로서의 ‘명’(天命之命)과 하늘의 본체로서 성실함의 ‘명’(於穆不已之命)을 구별하면서, 하늘의 본질적 가치는 눈으로 보이는 푸른 형체에 있는 것이 아니라 쉽기 없는 성실함에 있음을 지적하면서, ‘성실함’이 바로 하늘의 본질을 이루는 것임을 밝히고 있다. 이와 동시에 그는 본체가 수행이 없으면 물이 얼음으로 굳어지듯이 하늘의 본체도 상실되어 생멸현상만 드러나게 되고, 수행으로 덕을 이루면 얼음이 풀려 물로 돌아오듯이 생멸현상 속에 바로 본체의 진실함을 깨닫게 된다는 것이다. 여기에 ‘성실함’

63) 같은 곳, “誠理，全體卽具大用，人證之而內外一如，天地亦得此理，而體用不二，爲物不貳，卽是體，生物不測，卽是用，由攬全體，故具全用。”

64) 『중용직지』, 341쪽, “此命字與首篇命字不同，直指天道無息，假名爲命耳，不已卽無息，無息卽誠體，天得之而爲天者以此，豈以蒼蒼者爲天哉。又若未有修德，則迷天成命，如水成冰，既有修德，則悟命成天，如冰還成水，一則全真是妄，一則全妄是真也。”

이 수행으로 본성을 회복하는지, 수행을 버려서 본성을 상실하는지가 갈라지는 것이 바로 망상과 진실이 갈라지는 계기임을 보여주고 있다.

2) ‘수도’의 실현인격 —성인(聖人)

(1) 성인의 ‘도’:

지옥은 ‘도’를 실현한 인격으로서 ‘성인’을 통해 ‘도’의 구체적 실현양상을 확인하고 있다. 그는 “오직 성인만이 가르침으로써 ‘도’를 닦아서 온전한 본성의 이치를 증득한다. …지극한 덕으로 인하여 지극한 도를 이루었으니, ‘도’는 반드시 성인에게 속하는 것이다”⁶⁵⁾라고 하여, ‘성인’이 ‘수도’를 통해 본성을 깨달은 인격이며, 지극한 덕으로 지극한 도를 이룬 ‘수도’의 모범이요 ‘도’를 실현한 인격적 주체임을 밝히고 있다. 여기서 그는 “본성이 비록 덕을 갖추고 있지만, 수행으로 말미암아 드러나게 되니, 수행으로써 본성을 드러내는 것을 ‘덕성’이라 한다. 수행이 없으면 본성이 어찌 귀하게 여길 수 있으며, 수행하면 본성으로 드러나 높아진다. 그러므로 덕성을 높이하고자 하면 반드시 학문으로 말미암는다. 그러나 학문으로 말미암고자 하면 반드시 덕성을 높여야 하니, 덕성을 높이지 않으면 참된 학문이라 이름할 수 없다”⁶⁶⁾고 하였다. 곧 수행을 통해서 드러나는 본성으로서 ‘덕성’(德性)의 개념을 해석하여, 수행이 없이는 ‘도’를 드러낼 수 없음을 강조하며, ‘성덕’을 이루기 위한 수행의 과정으로서 학문(問學)이 필수적 방법임을 확인한다. 동시에 그는 수행의 방법으로서 학문은 ‘덕성’을 기준으로 확인하여 높이지 않으면 참된 학문이 될 수 없음을 지적하여, 학문을 통한 수행이라는 방법과 수행의 실현으로서 ‘덕성’이라는 목적이 서로 떠날 수 없는 일관된 연속성을 지닌 것으로 강조하고 있다.

『중용』에서 ‘천하의 임금이 되는’(王天下) 성왕(聖王)의 덕을 언급한데 대해, 그는 불교의 입장에서 해석하여, “불법(佛法)을 얻은 나라에서 ‘삼계’(三界: 欲界·色界·無色界)에 임금이 되는 것은 스스로 ‘삼제’(三諦: 空諦·假諦·中諦)를 깨닫고 ‘삼덕’(三德: 法身德·般若德·解脫德)을 증득하여, 이 ‘일제’(一諦: 究竟의 진리)로 일체의 만법을 수립하고 일체의 만법을 파괴하며 일체의 만법

65) 『중용직지』, 342쪽, “惟聖人能以教修道, 而證全性之理. …因至德力凝至道, 所以道必屬於聖人.”

66) 같은 곳, “性雖具德, 由修方顯, 以修顯性, 名曰德性, 無修則性何足貴, 修則性顯而尊, 故欲尊德性, 必道問學, 然欲道問學, 必尊德性, 不尊德性, 不名真問學也.”

을 통합하니, 허물이 없는 것이다’⁶⁷⁾라고 하였다. 곧 천하를 다스리는 임금노릇이란 도를 온전하게 깨닫고 덕을 온전하게 이루는 성인으로서 일체의 만법을 관장하는 주체가 되는 인격이어야 하는 것으로 제시하고 있음을 보여준다. 또한 『중용』에서는 천하를 다스리는 군자의 ‘도’를 여섯 가지 사항으로 다양하게 제시하고 있다. 이에 대해 지옥은 불교적 의미로 해석하였는데, 그 가운데서 ‘자신에게 근본한다’(本諸身)는 것은 “자신이 ‘삼덕’을 증득하여 깊이 간직하는 것으로, 깊이 간직한다는 것은 본성이 갖추고 있는 것”이라 하고, ‘백성에게 징험한다’(徵諸庶民)는 것은 “일체의 중생이 모두 ‘삼불성’(三佛性: 自性主佛性・引出佛性・至得果佛性)을 지니고 있는 것”이라 하고, ‘귀신에 묻는다’(質鬼神)는 것은 “십법계(十法界: 地獄界에서 佛法界까지)에 나아가도 본성이 같으므로 ‘하늘을 안다’(知天)고 하는 것”이라 하고, ‘성인을 기다린다’(俟聖人)는 것은 “불법계(佛法界: 十法界의 최고경지)에 나아가도 수행이 같으므로 ‘사람을 안다’(知人)고 하는 것”이라 하였다.⁶⁸⁾ 여기서 군자의 ‘도’는 바로 성인의 ‘도’와 동일한 것으로, 자신의 마음에서 본성(性)에 근원하며, 모든 중생과 불성(佛性)으로 일치함을 실현하는 것임을 확인하고 있다. 곧 성인이 천하를 다스리는 것은 안으로 나의 본성을 실현하고 밖으로 중생이 지닌 불성을 드러내어 하나로 일치시키는 것이라 본다.

또한 『중용』에서는 성인으로서의 덕을 지니고 있지만 천자의 지위를 갖지 못하였을 때는 “예법을 의논할 수 없고, 법도를 제정할 수 없고 문자를 바로잡을 수 없다”(不議禮, 不制度, 不考文)고 언급하였는데, 이에 대해 그는 이러한 성인이 바로 공자임을 확인하고, 그 의미를 불교적 입장에서 해석하였다. 곧 “‘예법’(禮)은 체의(體義)니 법신덕(法身德)에 견주어지고, ‘법도’(度)는 방법이니 해탈덕(解脫德)에 견주어지고, ‘문자’(文)는 능전(能詮: 경전문구의 의리를 드러냄)이니 반야덕(般若德)에 견주어진다. ‘삼덕’은 상·락(常樂: 涅槃의 4德인 常・樂・我・淨 가운데 2덕)이 비밀하게 저장된 것으로 오직 부처 한 사람만이 열어 볼 수 있으며, 후세의 조사(祖師)는 부처의 심인(心印)을 전하는데 가령 경전의 한 글자라도 벗어나면 곧 마귀의 설법과 같아진다’⁶⁹⁾고 하였다.

67) 『중용직지』, 343쪽, “得法國土, 王于三界, 自悟三諦, 而證三德, 以此一諦, 立一切法, 破一切法, 統一切法, 方無過咎.”

68) 『중용직지』, 344쪽, “本諸身者, 身證三德秘藏, 秘藏乃本性所具也, 徵諸庶民者, 一切衆生, 皆有三佛性也, …質鬼神, 是約十法界同性, 故曰知天, 俟聖人, 是約佛法界同修, 故曰知人.”

‘예법’(禮)·‘법도’(度)·‘문자’(文)가 성인의 덕을 드러내는 양상이라 하더라도 공자에서처럼 ‘덕’은 있고 ‘지위’가 없으면, 스스로 자신은 ‘주나라(의 법도)를 따른다’(從周)라 하고, 그 덕을 독자적으로 발휘하지 않았던 사실을 불교에서 보면 조사(祖師)들이 부처의 심인(心印)을 전해 받았다 하더라도 부처의 말씀이 기록된 경전을 한마디도 고칠 수 없다는 사실에 견주어 이해하고 있음을 보여준다.

이와 더불어 지옥은 성인으로서 공자가 비록 제왕의 지위를 갖고 자신의 뜻을 펼 시대를 얻지 못하였더라도 그 덕을 크게 펼쳤던 사실을 주목하여, 『중용』에서 “공자가 요·순을 조술하고, 문왕·무왕을 본받으며, 위로 천시(天時)를 법도로 삼고 아래로 수토(水土)를 근거로 삼았다”(仲尼, 祖述堯舜, 憲章文武, 上律天時, 下襲水土)라고 언급한 구절에 대해, “앞에서는 공자가 주나라를 따르며 세 가지 소중한 것(禮·度·文)을 천하에 임금 노릇하는 자에게 돌렸는데, 이제는 사람들이 이해를 못하고서 큰 사업의 인연이 오직 천하에 임금 노릇하는 사람에게만 있다고 말하거나, 또한 때와 지위에는 비록 차별이 있더라도 자신에 근본을 두고 백성에 징험하는 덕과 삼륜(三輪: 부처의 身·口·意 三業으로 중생의 미혹을 깨뜨림)의 불가사의한 작용은 차별이 없다는 것을 알지 못할까 염려하여, 이제 특별히 한낱 필부로서 중니(仲尼: 孔子)를 밝혔다”⁷⁰⁾고 하여, 공자가 제왕의 지위를 지니지 못하였지만 성인의 덕이 발현된 모습을 제시한 것으로 보았다. 지옥은 공자가 지위는 없지만 성인의 덕을 발현한 그 덕은 본성이 만법을 갖추고 있는 ‘성구’(性具)와 본성의 국량으로서 ‘성량’(性量)과 본성의 참된 실체인 ‘성체’(性體)를 갖춘 것이라 제시하면서, “이것은 천지(의 조화와 양육)를 기리는 것이 곧 공자를 기리는 것으로, 문자(말씀)가 나오고 숨으며, 변화를 일으킴이 전혀 흔적이 없다”⁷¹⁾고 하여, 성인으로서 공자의 덕이 극진함을 밝히고 있다.

나아가 그는 공자의 덕을 천하의 지극한 성인의 덕으로 높이면서, “사람이

69) 『중용직지』, 343쪽, “禮是體義, 擬法身德, 度是方法, 擬解脫德, 文是能詮, 擬般若德, 三德常樂秘密之藏, 惟佛一人能開能示, 後世祖師, 傳佛心印, 假使離經一字, 卽同魔說.”

70) 『중용직지』, 344쪽, “前文明仲尼從周, 而以三重歸諸王天下者, 今又恐人不達, 謂此大事因緣, 惟在王天下人, 不知時之與位, 雖有差別, 而本身徵民之德, 三輪不思議用, 無差別也, 故今特明一介匹夫之仲尼.”

71) 『중용직지』, 345쪽, “萬物并育·道并行, 喻性具性量, 卽是性體, …此贊天地, 卽贊仲尼, 而文字出沒變化, 絕無痕迹.”

덕을 닦음이 공자와 같을 수 있으면 곧 천하의 지극한 성인이 된다. 이미 지극한 성인이 되면 곧 총명예지(聰明睿知) 등의 덕을 갖추게 된다. …그러므로 『대학』에서는 ‘천자로부터 서인에 이르기까지 한결같이 수신(修身)으로 근본을 삼는다’고 하였다. 마땅히 지극한 성인과 지극한 성실함은 모두 우리 자신의 마음이 갖추고 있는 극진하게 증득한 성과(極果: 佛果)의 명칭이니, 남에게 소속시켜 보아서는 안된다”⁷²⁾라고 하였다. 여기서 그는 공자가 이룬 성인의 덕은 모든 사람이 자기 마음에 갖추고 있는 것임을 강조하고, 『대학』에서 ‘수신’이 모든 사람의 근본과제임을 언급한 사실에 따라, 누구나 ‘수행’ 곧 ‘수신’을 통해 이룰 수 있는 것임을 확인하고 있다.

『중용』에서는 성인의 덕이 발현된 모습으로, “두루 넓고 깊은 샘이 어느 때나 솟아나온다. 두루 넓은 하늘과 같고 깊은 샘은 못과 같다. 보이면 백성들이 공경하지 않음이 없고 말씀하면 백성들이 믿지 않음이 없으며 행하면 백성들이 기뻐하지 않음이 없다”(溥博淵泉，而時出也，溥博如天，淵泉如淵，見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說)고 언급하였다. 이에 대해 지옥은 “보이고, 말씀하고 행한다는 것은 어느 때나 나오는 것이니, 또한 ‘삼륜’(三輪)이 불가사의하게 교화하는 것이다. …‘하늘과 같다’는 것은 ‘중’(中)이 되고, ‘못과 같다’는 것은 ‘공’(空)이 되며, ‘보이고, 말씀하고, 행함이 어느 때나 나온다’는 것은 ‘가’(假)가 된다. 또한 ‘두루 넓어 깊은 샘’이란 이치의 본체요, ‘어느 때나 나온다’는 것은 일의 작용이다. 이치 속에는 본래 ‘삼제’(三諦: 空·假·中)를 갖추고 있으니, 셋을 묶어서 둘로 하면 ‘공·중’(空中)이라 이름하고, 일 속에는 역시 ‘삼제’를 갖추고 있으니, 셋을 묶어서 하나로 삼으면 다만 명칭이 ‘가’(假)가 된다”⁷³⁾고 하였다. 이처럼 그는 성인의 덕이 발현하는 양상을 바로 천태학에서 말하는 공제(空諦)·가제(假諦)·중제(中諦)의 ‘삼제’에 해당시켜, 『중용』에서 제시한 성인의 덕을 천태학의 이론으로 수렴하고 있는 동시에, 『중용』 속에서 천태학의 불교적 진리체계를 확인하고 있는 것이라 할 수 있다.

72) 같은 곳, “人能修德如仲尼，卽爲天下至聖，旣爲至聖，卽具聰明睿知等德，…故大學云，自天子以至于庶人，壹是皆以修身爲本，應知至聖至誠，皆吾人自心所具極果之名，不可看屬他人也。”

73) 같은 곳, “見·言·行，卽時出也，亦卽三輪不思議化也，…如天爲中，如淵爲空，見言行之時出爲假，又溥博淵泉是理體，時出之是事用，理中本具三諦，束三爲二，名曰空中，事中亦具三諦，束三爲一，但名爲假也。”

나아가 그는 지극한 성인(至聖)과 지극한 성실함(至誠)을 일치시켜 파악하면서, “이미 지극한 성인이면 이미 궁극으로 본성을 다하였으니, 또한 지극한 성실함이라 이름한다. 성인(聖)은 능증(能證)의 지혜에 나아갔으니 곧 ‘대보리’(大菩提)요, 성실함(誠)은 소증(所證)의 이치에 나아갔으니, ‘대열반’(大涅槃)이다. ‘열반’은 비밀한 법장(法藏)을 이룬 것으로 ‘삼제’를 원만하게 갖추고 있다”⁷⁴⁾고 하였다. 성인을 가리켜 증득하는 지혜로서 ‘대보리’라 하고, 성실함을 가리켜 증득된 이치로서 ‘대열반’이라 하여, 부처의 가장 심오한 진리요, ‘삼제’의 전체를 원만하게 갖추고 있는 도의 완성된 실현임을 확인하고 있다. 또한 그는 『중용』에서 지극한 성실함을 천하의 ‘큰 기준’(大經)이요 ‘큰 근본’(大本)이라 언급한데 대해, “‘큰 기준’이란 ‘속제’(俗諦)요 ‘큰 근본’이란 ‘진제’(眞諦)요, ‘조화하고 양육한다’(化育)는 것은 ‘중제’(中諦)이다. (천하의 큰 기준을) 경륜하고, (천하의 큰 근본을) 수립하고, (천지의 조화와 양육을) 안다는 것은 한 마음의 세 가지 지혜(三智: 一切智·道種智·一切種智)이다. 하나를 들면 곧 셋이요, 셋을 말하면 곧 하나이니, 두 변(邊)을 드러내지 않고 중도(中道)를 드러내지도 않으므로 의지하는 바가 없다”⁷⁵⁾고 하여, 성인의 덕이 발현하는데 ‘삼제’가 갖추어지고 ‘삼지’(三智)가 드러나며, ‘삼제’가 일체의 만법을 수립하며 일체의 미혹을 깨뜨리고 일체의 만법을 통합하여 진리의 온전한 실현을 이루는 것이라 제시한다. 그는 『중용』에서 ‘밝은 성인의 지혜로 하늘의 덕에 통달한 자’(聰明聖知達天德者)를 말한데 대해, “참된 원인(眞因)을 온전하게 깨달아서 ‘불과’(佛果)의 깨달음을 이루는 것이요, 온전하게 ‘불과’를 깨달음으로써 참된 원인이 되는 것이다. 오직 부처가 부처와 더불어 만법의 실상을 궁구하여 다할 수 있다”⁷⁶⁾고 하여, 성인이 될 수 있는 참된 원인을 깨달음으로써 성인의 덕을 실현하는 것과 성인의 덕을 깨닫는 것이 성인을 이루는 참된 원인이 되는 것이 일체를 이룬다는 인식을 불교의 교범으로 해석하고 있다.

지옥은 군자의 ‘도’가 실현된 모습으로 “속진을 등지고 깨달음에 함하여 진

74) 『중용직지』, 346쪽, “旣是至聖, 則已究竟盡性, 亦名至誠, 聖, 約能證之智, 卽大菩提, 誠, 約所證之理, 卽大涅槃, 涅槃, 名秘密藏, 圓具三諦.”

75) 같은 곳, “大經是俗諦, 大本是眞諦, 化育是中諦, 經綸之·立之·知之, 是一心三智也, 舉一卽三, 言三卽一, 不著二邊, 不著中道, 故無所倚.”

76) 같은 곳, “聰明聖知, 而達天德, 全悟眞因, 而成果覺, 全以果覺, 而爲眞因者也, 惟佛與佛, 乃能究盡諸法實相.”

실하고 상주함(眞常)을 지키면 처음에는 사물에 의해 굴려지지 않게 되어 바깥을 버리고 안을 지키며, 뒤에는 고요함이 극진하고 빛이 통달하여 곧 사물을 굴릴 수 있게 된다. 그러므로 ‘온화하여 날로 빛난다’(顯然而日章: 『중용』 원문은 ‘闇然而日章’)고 한다. 만약 진실과 망녕됨의 근원처를 향해 철저히 깨닫지 않고 근본을 원만하게 통달함을 향해 착수하지 않으면서 수행하여 익히는데 넘쳐 흐르면 곧 이른바 ‘선명하나 날로 없어진다’(的然而日亡)는 것이다⁷⁷⁾라고 하였다. 수행을 통해 ‘도’를 온전하게 실현하는 모습과 잘못된 수행으로 ‘도’의 외형만 보이고 본질을 잃어버리는 모습을 대비시켜 확인하고 있다. 또한 군자의 ‘도’가 실현된 양상으로서, “바른 원인(正因: 眞因)이 대상에 인연하는 것을 이름하여 ‘담담하다’(淡)하고, 한 마음이 ‘삼관’(三觀: 空觀·假觀·中觀)하는 것을 이름하여 ‘간결하다’(簡)하고, 시작부터 끝까지 수행으로 익히는 것을 이름하여 ‘온화하다’(溫)고 한다. 대상 속에 본래 묘제(妙諦)를 갖추고 있으므로 ‘담박하되 싫어하지 않는다’(淡而不厭)하고, ‘삼관’이 일체의 법문을 포섭하여 모두 다하므로 ‘간결하되 문채난다’(簡而文)하고, 수행으로 익힘이 원인에서 결과에 이르기까지 차별의 지혜를 끊임없이 넉넉히 갖추며, 조리있으면서 어지럽지 않으므로 ‘온화하되 이치에 맞다’(溫而理)고 한다⁷⁸⁾고 하였다. 이처럼 그는 『중용』에서 제시한 담담하고 간결하고 온화한 군자의 덕이 수행으로 익히는(修習) 과정을 통해 천태학의 ‘일심삼관’(一心三觀)이 원만하게 이루어지는 ‘도’의 실현을 확인할 수 있는 것으로 보았다.

또한 그는 『중용』에서 군자의 도를 “먼 것이 가까운데 있음을 알고, 바람이 불어오는 곳을 알고, 은미함이 뚜렷하게 드러남을 알면 더불어 덕에 들어갈 수 있다”(知遠之近, 知風之自, 知微之顯, 可與入德矣)고 언급한 것을 해석하여, “미미한 존재도 마음이 있으니 지극히 가깝다 할 수 있고, 만유를 갖추고 있으니 멀다고 할 수 있으며, 부처를 이루었다는 이름은 시방세계에 가득히 들리니 ‘도’의 바람이 멀리 퍼졌다고 할 수 있다. 원만한 이치와 원만한 수행과 원만한 증득의 깨달음으로 말미암는 것을 근본으로 삼으니 바람이 불어오는

77) 같은 곳, “背塵合覺, 守于眞常, 始則不爲物轉, 棄外守內, 後則靜極光通, 便能轉物, 故顯然而日章, 若不向眞妄源頭悟徹, 不向圓通本根下手, 而泛濫修習, 卽所謂的然而日亡也.”

78) 같은 곳, “正因緣境, 名爲淡, 一心三觀, 名爲簡, 始終修習, 名爲溫, 境中本具妙諦, 故淡而不厭, 三觀攝一切法門皆盡, 故簡而文, 修習從因至果, 具足差別智斷, 條然不亂, 故溫而理.”

곳이라 할 수 있고, 처음 마음의 한 생각이 ‘삼관’을 수행하여 익히니 지극히 미미하다고 할 수 있고, 일체 궁극경지의 공덕을 갖추 수 있으니 뚜렷하다고 할 수 있다. 이 구절은 3개의 ‘안다’(知)는 글자에 무게가 있으니 바로 묘오(妙悟)의 문이다⁷⁹⁾라고 하였다. 곧 그는 ‘도’의 실현이 가까이 나의 마음에서 시작하여 부처를 이루는데까지 나가는 것이요, 원만한 이치와 수행과 증득의 깨달음을 근본으로 하는 것이요, 마음에 처음 일어나는 한 생각에서 궁극의 모든 공덕을 이루는 것까지가 하나의 길임을 확인하며, 이러한 사실을 아는 것이 진정한 깨달음의 출발점임을 강조하고 있는 것이다.

(2) 『중용』의 전체적 인식과 관점:

그는 『중용』의 마지막 장에서 결론적으로 ‘도’의 실현방법을 제시한 것이 바로 불교에서 말하는 참된 깨달음(妙悟)에서 시작하여 참된 수행(妙修)을 일으키는 것이라 하고, 이것이 ‘신독’(愼獨)공부이며, ‘신독’하여 ‘증화’를 이룸으로부터 말미암아 천지를 자리잡게 하고 만물을 양육시킬 수 있게 되는 것임을 지적한다.⁸⁰⁾ 그만큼 ‘도’의 실현이 ‘신독’과 ‘치증화’의 마음공부에서 근원하여 천지와 만물에게까지 나아가는 것임을 제시하고 있는 것이다. 또한 그는 『중용』의 첫장에서 제시한 ‘성’·‘도’·‘교’의 개념을 해석하면서, “천명(天命)을 성(性)이라 하고, 술성(率性)을 도(道)라 한다’는 것은 인연을 따라 변하지 않는 것으로 진여문(眞如門)으로부터 생멸문(生滅門)을 여는 것이요, ‘수도(修道)를 교(教)라 한다’는 한 마디는 사람이 인연을 따라 불변함을 깨닫게 하고자 하는 것으로 생멸문으로부터 진여문으로 돌이키는 것이다⁸¹⁾”라고 하였다. 여기서 그는 ‘도’가 인간에게 제시되는 방향과 인간이 ‘도’를 닦아서 실현해가는 방향이 바로 ‘진여문’과 ‘생멸문’ 안에서 일어나는 두 방향임을 밝히고 있다. 이에 따라 그는 “한 권의 『중용』은 모두 ‘생멸문’에 나아가 망녕됨을 돌이켜 진실로 돌아오는 것이요, ‘수도’의 일은 비록 해(解: 知解)·행(行: 修

79) 『중용직지』, 346-347쪽, “介爾有心, 可謂至近也, 三千具足, 可謂遠矣, 成佛而名, 聞滿十方界, 可謂道風遐布也, 由悟圓理·圓修·圓證以爲其本, 可謂風所自矣, 初心一念修習三觀, 可謂至微也, 卽能具足一切究竟功德, 可謂顯矣, 此節重在三個知字, 正是妙悟之門.”

80) 『중용직지』, 347쪽, “此結示從妙悟而起妙修, 卽愼獨工夫也. …此三節結示由愼獨而致中和, 遂能位天地, 育萬物也.”

81) 같은 곳, “章初天命之謂性·率性之謂道, 是明不變隨緣, 從眞如門, 而開生滅門也, 修道之謂教一語, 是欲人卽隨緣而悟不變, 從生滅門, 而歸眞如門也.”

行)·위(位: 地位)의 세 가지가 있지만 실지는 갈라져 세 가지 법도가 있는 것이 아니다. 하나하나가 모두 진여(眞如)요 이성(理性)이면서 깨달은 것(所悟), 관찰한 것(所觀), 증득한 것(所證)이 된다”⁸²⁾고 하였다. 이처럼 그는 『중용』 전체의 중심주제를 ‘수도’의 가르침으로 보고 있는 만큼, 불교적 의미에서 ‘생멸문’에 나아가 ‘진여문’을 드러내는 것이라 제시하며, 『중용』에서 하늘의 ‘소리도 없고 냄새도 없는’(無聲無臭) 지극한 경지로 끝맺는 것은 곧 인·과(因果)가 서로 부합하고 성·수(性修)가 둘이 아님을 제시한 것으로 밝히고 있다.

그러나 지옥은 최종적으로 『중용』을 해석하는 자신의 불교적 입장을 밝혀, “다만 이것은 모두 『법화경』의 ‘방편을 열어젖혀 실상을 드러낸다’는 취지를 써서, 방편의 글을 모아들여 진실한 뜻을 이루게 하려는 것이요, 세간의 유학이 본래 원만한 가르침(圓宗)과 차별이 없다는 것은 아니다. 저들(유교)의 큰 ‘효’나 지극한 ‘효’를 관찰하면 일찍이 어버이를 제도하여 부처를 이루게 함이 없고, 본성의 극치를 다한다는 것도 천지와 더불어 참여하는 것에 불과하니, 우주 안에 국한된 것이 분명하다. 읽는 이들이 어찌 문정(門庭: 종파)이나 굳게 지키면서 한만하게 ‘삼교(三教: 儒·佛·道)가 궁극에서 같다’고 말할 수 있겠는가. 만약에 궁극에서 같게 하고자 한다면, 다스려야 할 것은 방편을 열어젖혀 실상을 드러내거나, 자취를 열어젖혀 근본을 드러내는 것이라면, 또한 반드시 『법화경』에 공을 돌려야 한다. 그렇지 않다면 누가 능히 방편을 열어젖혀 실상을 드러내며, 실상이 서로 위배되지 않게 하겠는가”⁸³⁾라고 하였다. 여기서 그는 유교경전으로서 『중용』은 우주의 유한한 세계를 벗어나지 못하는 것으로 불교의 원만한 가르침에 미치지 못하는 것이라 보는 입장을 밝히고 있다. 그럼에도 불구하고 그가 『중용』을 보는 시각은 『법화경』에서 제시된 ‘방편을 열어서 실상을 드러낸다’(開權顯實: 開顯)는 방법을 써서 『중용』에서 언급된 방편을 넘어서 그 진실한 실상을 드러내주는 역할을 하는 것이라 확인한다. 그것은 유교의 가르침이 방편이요 한계가 있을지라도 불교의 가르침에 따라 그 방편을 넘어 실상을 드러내는 길을 제시한다는 것이다. 다시 말하

82) 같은 곳, “一部中庸, 皆是約生滅門, 返妄歸眞, 修道之事, 雖有解行位三, 實非判然三法, 一一皆以眞如理性, 而爲所悟·所觀·所證.”

83) 『중용직지』, 347-348쪽, “但皆此用法華開顯之旨, 來會權文, 令成實義, 不可謂世間儒學本與圓宗無別也. 觀彼大孝至孝, 未曾度親成佛, 盡性之極, 不過與天地參, 則局在六合之內, 明矣, 讀者柰何堅執門庭, 漫云三教究竟同耶, 若欲令究竟同, 除是開權顯實, 開迹顯本, 則又必歸功夫華, 否則誰與能開顯, 令實相不相違背.”

면 불교의 가르침으로 유교의 경전이 지닌 한정된 의미를 완성시킨다는 입장을 밝히는 것이라 할 수 있다. 여기서 지옥의 ‘삼교융화론’은 근원적으로 불교의 우위론을 전제로 다른 종교를 방편으로서 불교 속에 포용하는 입장임을 보여준다.

6. 불교적 『중용』해석이 지닌 의미

지옥은 『중용』의 중심주제를 ‘수도’(修道)의 가르침으로 파악함으로써, ‘중용’의 도를 근원으로 하여 ‘본성’(性)과 ‘수도’의 방법으로서 ‘수행’(修)이라는 두 주제를 통해서 해명하고 있다. 따라서 그는 『중용』의 기본 구성체제를 5단으로 제시하면서도 첫 단계에서 ‘본성’과 ‘수행’의 인과적 구조를 제시하고, 둘째단계 이후에서는 ‘수행’에 따른 문제점과 기준을 확인하며 ‘수행’을 실현한 이상적 조건과 양상을 제시하는데 초점을 맞추고 있다. 여기에 그의 『중용』해석이 지닌 특성을 좀더 뚜렷하게 드러내기 위해 명나라 말기의 같은 시대를 반세기정도 앞서 살았던 감산(憨山 德清, 1546-1623)이 『중용직지』라는 같은 제목의 저술을 남겼던 사실에 따라, 이 두 고승의 『중용』해석이 지닌 관점의 차이를 대비시켜 보는 것이 하나의 방법이 될 수 있을 것이다.

먼저 감산은 『중용』해석에서 ‘성’(性)과 ‘정’(情)의 대립적 차이를 주목하면서 ‘성’과 ‘정’의 조화로운 발현으로서 ‘중화’의 개념을 『중용』전체의 중심개념으로 확인하고 있다면, 지옥은 ‘성’의 실현과제로서 ‘수행’(修)을 중심문제로 파악하여, ‘수도’(修道)의 개념을 『중용』전체의 중심개념으로 제시하고 있음을 볼 수 있다. 곧 감산에서 ‘중화’의 문제는 ‘성’과 ‘정’의 대립적 표출을 극복하고 인간 마음에서 ‘성’과 ‘정’의 조화로운 일치의 인식과 실현이라는 내면적 기반의 확립을 통해 『중용』을 이해하는 것이라면, 지옥에서 ‘수도’의 문제는 ‘성’의 실현을 위한 수행의 과정과 방법에 초점을 맞추고 있는 것이라 하겠다. ‘성’개념을 본체로서 ‘중화’의 근원으로 보거나 ‘수도’의 근원으로 보는 점에서 불교적 유심론의 기반을 확인하는 점에서는 감산과 지옥이 일치하지만, ‘성’의 실현을 위한 기본방법을 ‘중화’로 인식하는가 ‘수행’으로 인식하는가에 따른 차이가 두 고승의 『중용』해석에서 가장 중요한 특성으로 확인될 수 있다.

다음으로 감산은 ‘중화’의 덕을 이룬 인격으로서 ‘성인’을 주목하면서, 특히 공자의 ‘시중’(時中)을 중시하며, 이에 따른 구체적 실현과제로서 ‘치도’(治道)의 문제에도 관심을 기울였다. 이에 비해 지옥은 ‘수도’의 실현방법에서 ‘지·행’(知行)의 과제를 주목하고, 실현의 기준으로서 ‘성실함’(誠)을 강조하며, ‘수도’를 온전하게 실현한 인격으로서 ‘성인’을 중시하지만, ‘치도’의 문제는 관심의 대상에서 제외시키고 있는 것이 사실이다. 여기서 감산은 ‘중화’의 내면적 근거를 확립하고, ‘시중’과 ‘치도’의 현실적 문제까지 안과 밖을 포괄하는 입장을 제시하고 있다면, 지옥은 ‘수도’의 실현으로서 ‘성실함’과 성인의 덕을 확인하여 ‘수도’의 실현과제를 『중용』해석의 일관된 관심으로 지키고 있는 것으로 보인다.

전반적으로 보면 감산은 불교학자로서 유심론적 입장을 전제로 하면서, ‘중화’개념에 초점을 맞추어 유교경전으로서의 『중용』이 지닌 의미를 전체적으로 드러내는 입장이라면, 지옥은 ‘수행’개념을 중심으로 『중용』을 해석하면서 천태학의 ‘일심삼관’(一心三觀)의 사유체계 속에 『중용』을 분해하여 불교적 의미를 이끌어내고 있는 것이라 할 수 있다. 따라서 지옥은 『법화경』에서 말하는 ‘방편을 열어 실상을 드러낸다’(開權顯實)는 논리에 따라 『중용』을 하나의 방편적 설명체계로 설정하고, 그 속에서 불교적 진리의 실상을 밝혀내는 작업을 하는 입장을 보여주고 있는 것이다. 따라서 지옥은 『중용』이 지닌 유교적 사유가 현상세계의 범위에 한정되어 궁극적 근원의 세계에 까지 나가지 못한다는 한계를 지적하며, 불교적 해석을 통하여 『중용』의 방편적 설명을 넘어서 진리를 확보할 수 있는 것으로 보았던 것이 사실이다.

지옥의 『중용』해석은 자신의 불교적 학문기반인 천태학의 체계 속에 『중용』을 수렴하여, 불교적 논리로 『중용』을 해석할 수 있는 관점을 적극적으로 투사하고 있다. 그것은 비록 유교전통의 『중용』해석으로부터 멀리 벗어나는 것이라 할 수 있지만, 동시에 유교와 불교가 『중용』이라는 하나의 경전을 통해 어떤 상이한 시야를 열어줄 수 있는지 극명하게 드러내고 있다는 점에서 매우 의미있는 성과라 할 수 있으며, 이러한 불교적 『중용』해석은 동시에 『중용』에 대한 유교전통의 이해가 지닌 성격을 확인하는데서나 유교전통의 이해 폭을 넓혀가는데서도 중요한 의미를 지니는 것으로 주목되어야 할 것으로 생각한다.